جواہر الکلام

فی معرفۃ الامامۃ والامام

ادلہ امامت

آیۃ اللہ سید علی حسینی میلانی

جلد سوم

بسم الله الرحمن الرحیم

جواهر الکلام فی معرفة الامامة والامام

نویسنده:

آیت الله علی حسینی میلانی

ناشر چاپی:

الحقایق

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

جواهرالکلام فی معرفه الامامه و الامام: دروس خارج امامت

مشخصات کتاب

سرشناسه : حسینی میلانی، علی، ۱۳۲۶ -

عنوان و نام پدیدآور : جواهرالکلام فی معرفه الامامه و الامام: دروس خارج امامت/ علی حسینی میلانی؛ تدوین و ویرایش هیئت تحریریه مرکز حقایق اسلامی.

مشخصات نشر : قم: مرکزالحقائق الاسلامیه، ۱۳۸۹ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ج.۱ ۹۷۸-۶۰۰-۵۳۴۸-۲۱-۷ : ؛ ۶۵۰۰۰ ریال : ج.۲ ۹۷۸-۶۰۰-۵۳۴۸-۴۲-۲ : ؛ ۷۰۰۰۰ ریال : ج.۳ : ۹۷۸-۶۰۰-۵۳۴۸-۶۱-۳ ؛ ۱۰۵۰۰۰ ریال: ج.۴ ۹۷۸-۶۰۰-۵۳۴۸-۶۹-۹ : ؛ ۱۳۵۰۰۰ ریال: ج.۵ ۹۷۸-۶۰۰-۵۳۴۸-۷۷-۴ : ؛ ۲۱۰۰۰۰ ریال: ج.۶: ۹۷۸-۶۰۰-۵۳۴۸-۹۰-۳ ؛ ج.۷ ۹۷۸-۶۰۰-۸۵۱۸-۰۰-۶ : ؛ ج.۸ ۹۷۸-۶۰۰-۸۵۱۸-۰۱-۳ :

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : ص.ع. لاتینی شده: Jawahir al- kalam fi marifat al- Imamati wal Imam principles of Imamat.

یادداشت : ج. ۲ - ۳(چاپ اول: ۱۳۹۰).

یادداشت : ج.۴ - ۵ (چاپ اول: ۱۳۹۲) .

یادداشت : ج.۶ (چاپ اول: ۱۳۹۳) (فیپا).

یادداشت : ج.۷-۸ (چاپ اول: ۱۳۹۵) (فیپا).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. مقدمات- مبانی.- ج.۲. مبانی- ادله.- ج.۳. ادله امامت.- ج.۴. آیات امامت (آیات مودت - آیات غدیر).- ج.۵. ادامه آیات امامت.-ج.۶.ادامه آیات امامت- عدم تحریف قرآن

موضوع : امامت

موضوع : امامت -- نظر اهل سنت

موضوع : احادیث اهل سنت

شناسه افزوده : مرکز الحقائق الاسلامیه

رده بندی کنگره : BP۲۲۳/ح۵۴ج۹ ۱۳۸۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی ملی : ۲۱۰۴۵۷۹

ص :۱

اشاره

سخن مرکز

اشاره

کامل ترین آیین الاهی با بعثت خاتم پیامبران حضرت محمّد بن عبداللّه صلی اللّه علیه وآله برای هدایت و کمال انسان ها، از جانب خدای مهربان به نام آیین اسلام به جهانیان عرضه شد؛ آیینی که در پیشگاه خدای متعال جز آن پذیرفتنی نیست که قرآن کریم می فرماید:

«وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ اَلْإِسْلاٰمِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی اَلْآخِرَهِ مِنَ اَلْخٰاسِرِینَ» ؛ (۱)

و هر کس جز اسلام، آیینی برای خود برگزیند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در جهان آخرت از زیان کاران خواهد بود.

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در دوران پیامبری، بابرکت خویش با تمام توان برنامه های دین اسلام را با قرآن کریم و سنّت خویش در اختیار پیروان خود قرار داد و در طول این دوران از آغاز تا پایان آن، مردم را با مهم ترین مسأله دین الاهی-بعد از توحید و نبوت-که همان مسأله امامت است، آشنا کرد و مسلمانان هماره با تبلیغ رسای پیامبر، در این زمینه آگاهی داشتند و مسأله امامت را ادامه راه رسالت و به سان مسأله نبوّت یک مسأله اصولی می دانستند.

۱- ۱) . سوره آل عمران: آیه ۸۵.

به واقع پیامبر خدا صلی اللّه علیه وآله به فرمان خدا، جانشین خود را برای ادامه این آیین الاهی به مسلمانان معرفی کرد و از آنان برای خلافت و جانشینی امیر مؤمنان علی علیه السلام بیعت گرفت و حجّت خدا را برای همگان به پایان رساند و رسالت خویش را به بهترین شکل انجام داد.

پیشوای هشتم شیعیان جهان و عالِم آل محمّد علیهم السلام حضرت امام رضا علیه السلام چه بیان زیبایی در این زمینه می فرماید:

به راستی که خدای متعال پیامبر خویش را قبض روح نفرمود تا این که دین را برای او کامل کرد و قرآن را بر او فرو فرستاد که بیان هر چیز در آن است؛ حلال و حرام، حدود و احکام و همه نیازمندی های مردم را در قرآن به طور کامل بیان کرد و فرمود:

«مٰا فَرَّطْنٰا فِی اَلْکِتٰابِ مِنْ شَیْءٍ» ؛ (۱)

هیچ چیزی را در این کتاب فروگذار نکردیم.

و در آخرین حج پیامبر که «حجّه الوداع» بود، در روزهای پایانی زندگی آن حضرت این آیه نازل شد:

«اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاٰمَ دِیناً» ؛ (۲)

امروز دین شما را کامل، نعمتم را برای شما تمام کردم و دین اسلام را برای شما پسندیدم.

و امر امامت، از کمال و تمام دین است. (۳)

آری، پیامبر خدا صلی اللّه علیه وآله به بهترین شکل مأموریت و رسالت خویش را

۱- ۱) . سوره انعام: آیه ۳۸.

۲- ۲) . سوره مائده: آیه ۳.

۳- ۳) . اصول کافی:۱/۱۹۸، حدیث ۱.

انجام داد و جانشینان خود را به اُمّت معرفی کرد و از آنان بیعت گرفت.

اینک پیامبر خدا صلی اللّه علیه وآله در بستر مرگ افتاده و اُمّت، مهم ترین آزمون دوره زندگی خود؛ هم چون اُمّت های پیشین، را در پیش دارند. در لحظات پایان زندگی پیامبر خدا صلی اللّه علیه وآله برخی از اطرافیان آن حضرت، با توطئه های از پیش مهیّا شده به هنگام انتقال رسالت به امامت، مسیر هدایت و رهبری اُمّت را پس از رحلت پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله منحرف ساختند و همه فرمان های خدا و پیامبر او را درباره امامت و امام نادیده گرفتند و در نتیجه خلیفه بلافصل پیامبر خدا صلی اللّه علیه وآله یعنی علی مرتضی علیه السلام را خانه نشین کردند، دروازهٔ دانش نبوی را بستند، زمام دین و نظام مسلمانان را گسستند، صلاح دنیا و خیر مؤمنان را کنار زدند و در یک کلمه، پایه اساسی و استوار اسلام را لرزاندند.

چه زیبا فرمود پیشوای هشتم شیعیان، عالم آل محمّد علیهم السلام امام رضا و چگونه جایگاه والای امام و امامت را روشن فرمود:

إنّ الإمامه زمام الدین وعزّ المؤمنین. إنّ الإمامه أسّ الإسلام النامی وفرعه السامی؛

بالإمام تمام الصلاه والزکاه والصیام والحج والجهاد وتوفیر الفییء والصدقات وإمضاء الحدود والأحکام ومنع الثغور والأطراف؛ (۱)

امامت، زمام دین، مایه نظام مسلمانان، سامان زندگی دنیا و شکوه مؤمنان است.

امامت، پایه اساسی اسلام پویا و شاخه بلند آن است. کمال نماز، زکات، روزه، حج، جهاد، فراوانی غنیمت ها و صدقه ها، امضا و اجرای حدود و احکام الاهی و مرزبانی و پاسداری از حریم اسلام به وسیله امام است.

۱- ۱) . همان.

خلاصه: اُمّت اسلام-جز اندکی-نتوانستند از این آزمون الاهی سربلند بیرون آیند و در برابر امام و پیشوای حق که از جانب خدا و رسول او معیّن شده بود، در برابر نصوص خدا و پیامبرش، اجتهاد کردند و خلیفه ای برگزیدند و مکتب خلفا را پایه ریزی کردند و به ظاهر در جایگاه منیع پیامبر خدا صلی اللّه علیه وآله نشستند.

امیر مؤمنان علی علیه السلام از همان آغاز، به سان کعبه راهنمای گمگشتگان راه حیرت و ضلالت بود و عدّه ای از بزرگان و نیکان صحابه از آن حضرت پیروی کردند و در طول تاریخ، گروه بسیاری از تابعین و مردمان دیگر نیز شیعه و پیرو خلیفه بلافصل پیامبر شدند.

از طرفی، حاکمان جفاپیشه مکتب خلفا، قدرت را به دست گرفتند و عالمانی را برای توجیه کارهای شیطانی خویش در دستگاه حکومتی خویش گماشتند و پایه های حکومت خود را با زور و ارعاب استوار ساختند.

در این بین شاگردان مکتب اهل بیت علیهم السلام در شرایط سخت و دشوارِ روزگار به دور از دیدگان مأموران مخفی و جاسوس های حکومتی جان خویش را به طبق اخلاص نهاده و از حریم امامت و ولایت دفاع کردند و در این موضوع مهم و حیاتی، قلم فرسایی کردند، شعر سرودند، سخنرانی نمودند و با مخالفان به مناظره و گفت و گو پرداختند و در این راه مقدس سر از پا نشناختند و همانند پیشوایان معصوم خویش، شربت شهادت نوشیدند و تاریخ پربار ولایت و امامت را سرخگون ساختند.

در این راستا از آغاز دوران غیبت کبرا اندیشمندانی سترگ، هم چون شیخ مفید، سیّد مرتضی، شیخ طوسی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلّی، قاضی نوراللّه شوشتری، میرحامد حسین، شرف الدین، امینی و. . . که در مکتب اهل بیت علیهم السلام پرورش یافته اند؛ به مسأله مهم ولایت و امامت پرداختند و هر کدام به دفاع از این حریم پاک، راه نویی را در حوزه های علمی خویش برای حقیقت جویان گشودند.

ص :18

در شرایط کنونی، حوزه های جهان تشیع بیش از پیش از جایگاه این مسأله در سرفصل های دروس احساس نیاز کرده، و در حوزه علمیه قم عدّه بسیاری از فضلا از فقیه والامقام آیت اللّه سید علی حسینی میلانی دامت برکاته درخواست کردند که سلسله دروسی را با عنوان امامت و ولایت آغاز نمایند.

این درخواست مهم مورد تأیید برخی از مراجع بزرگوار و مسئولان حوزه علمیه قرار گرفت و معظم له با اشتغالات علمی و تدریسی که داشتند، این پیشنهاد ارزنده را پذیرفتند و از سال تحصیلی ۱۳۸۲ به صورت رسمی به این امر مهم همّت گماشتند.

حرکتی نو در حوزه امامت و ولایت

همان گونه که پیش تر گذشت، معظم له با تمام توان نخست برای تقویت بنیه اعتقادی شاگردان مکتب اهل بیت علیهم السلام و آن گاه برای پاسخ به شبهات واهی مخالفان در حوزهٔ امامت و ولایت به تألیف و تدریس همت گمارده و سپس به تأسیس بنیاد فرهنگی امامت اقدام نموده و این راه را با ژرف نگری آغاز کردند.

این درس ها پس از تدوین، نگارش و دیگر مراحل فنی موسوعه ارزشمند جواهر الکلام فی معرفه الإمامه والإمام را شکل داد. این پژوهش علمی تحت اشراف معظم له و با دید دقیق ایشان صورت گرفت.

این مجموعه با نگاهی نو، با تکیه بر اصول مسلم عقلی و با استناد و ارجاع به مصادر و منابع معتبر اهل سنّت، به مسأله امامت و ولایت پرداخته و به بهترین شکل آن را ارائه کرده و راهی را پیش روی حقیقت جویان قرار داده است.

مرکز حقایق اسلامی افتخار دارد که احیای آثار پربار و گران سنگ آن محقق نستوه را در دستور کار قرار داده و آثار معظم له را پس از تحقیق، ترجمه، تدوین، و دیگر مراحل فنی منتشر و در اختیار دانش پژوهان، فرهیختگان و شیفتگان حقایق

اسلامی قرار می دهد.

شایسته است از سروران ارجمندی که در انجام مراحل این اثر ما را یاری کرده اند به ویژه فضلای محترم: اصغر غلامی، سید مصطفی سبزواری، محمّد روشنایی، قادر افتخاری و مهدی شاهینی تقدیر و سپاسگزاری نماییم.

امید است این تلاش مورد رضایت و خشنودی حضرت بقیه اللّه الاعظم ولی عصر امام زمان عجل اللّه تعالی فرجه الشریف قرار بگیرد.

۱۷ ربیع الاول سال ۱۴۳۱

سال روز ولادت فرخنده حضرت محمّد صلی اللّه علیه وآله

و پیشوای ششم شیعیان حضرت امام صادق علیه السلام

قم-مرکز حقایق اسلامی

ص: ۲۰

ص :

مقدمه

اشاره

ص: ۲۲

الحمد للّه ربّ العالمين، والصّلاه والسّلام على خير خلقه وأشرف بريته محمّد وآله الطّاهرين، ولعنه اللّه على أعدائهم أجمعين من الأوّلين والآخرين.

۱. اهمیت بحث امامت

در دین مقدس اسلام و بین مسائل مختلف اسلامی، بحث «امامت» از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است.

در قرآن کریم آیات فراوانی به مسأله امامت اختصاص دارد و روایات وارده در این زمینه خارج از حد شمارش است.

حضرت خاتم الانبیاء صلی اللّه علیه وآله از همان آغاز تبلیغ رسالت خویش مسأله «وصایت» و جانشینی خود را مطرح فرمودند و امامان اهل بیت علیهم السلام با تبیین مقام «امامت» همواره متذکر جایگاه بحث امامت در اسلام شده اند.

اصحاب ائمه علیهم السلام ، متکلّمین و فقهای شیعه نیز به تبع امامان خویش همواره در تمام قرون و اعصار با حساسیت ویژه ای به دفاع از مقام امامت الاهی پرداخته اند. در این راستا مناظرات فراوانی بین اصحاب ائمه علیهم السلام و مخالفان درگرفته و کتاب های بسیاری در این زمینه نگارش یافته است و چنان که همه می دانند، در مسیر دفاع از این حقیقت روشن خون های فراوانی ریخته شده است و شیعیان زیادی به جرم اعتقاد و تسلیم در مقابل مقام الاهی امامت به شهادت رسیده اند. با این همه، ایمان و اخلاص پیروان حقیقت، آن ها را در راه خدا استوارتر

ص :۲۳

کرده است.

وقتی جناب ابوذر رضوان اللّه علیه به خاطر تشیع به شام تبعید شد لحظه ای سستی به خود راه نداد، فرصت را مغتنم شمرده و به تبلیغ امامت و ولایت امیرالمؤمنین پرداخت و مقامات آن حضرت را تبیین نمود و اهالی آن دیار را به پیروی از اهل بیت رسول خدا دعوت کرد، و بالاخره به برکت وجودش عدّهٔ کثیری از مردم شام به ویژه جنوب لبنان و بلاد جبل عامل شیعه شدند.

در دوره های بعد نیز علمای بزرگی همچون شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، علامه حلّی رحمه اللّه علیهم و عالمان دیگر با آگاهی از اهمیت فوق العادهٔ بحث امامت به تدوین و نگارش آثار و کتاب هایی ارزشمند پرداختند. هر چند بسیاری از این کتاب ها در ادوار مختلف از بین رفته و تضییع شده و اقوام وحشی و ستیزه جو از یک سو و معاندان و مخالفان از سوی دیگر بسیاری از کتابخانه ها را به آتش کشیدند، با این همه، کتب موجود در زمینهٔ امامت خارج از حدّ شمارش هستند.

مرحوم نجاشی در کتاب رجال خویش به کتاب های زیادی با عنوان الامامه اشاره کرده است. شیخ ما مرحوم حاج آقابزرگ تهرانی در کتاب الذریعه تعداد زیادی از کتاب های نگارش یافته در بحث امامت را نام برده است. (۱)مرحوم علامه امینی هم کتابی با عنوان شهداء الفضیله تألیف کرده و شخصیّت های پاکی را نام می برد که صرفاً به جرم اعتقاد به امامت الاهی و ترویج تشیع توسط حق ستیزان به شهادت رسیده اند، در این کتاب اهداف عالیهٔ شهدا و چگونگی شهادت ایشان نیز تبیین شده است.

در راه اعتقاد به امامت به قدری خون ریخته شده است که ابوالفتح شهرستانی در ابتدای مبحث «امامت» از کتاب الملل والنحل می نویسد:

ص: ۲۴

۱- ۱) . ر. ک: الذریعه الی تصانیف الشیعه: ۲/۳۲۰-۳۴۲.

ما سلّ سیف فی الإسلام علی قاعده دینیه مثل ما سلّ علی الإمامه فی کلّ زمان؛ (۱)

در تمام اعصار بر سر هیچ یک از مسائل دینی شمشیری کشیده نشده است به مانند شمشیری که بر سر مسأله امامت کشیده شده است.

و از این جا نیز عظمت مسأله امامت به خوبی هویدا می گردد.

مرحوم علّامه حلّی در مقدمهٔ کتاب منهاج الکرامه از امامت به عنوان اشرف مسائل اسلامی یاد می کند و می نویسد:

فهذه رساله شریفه. . . فی أحکام الدین وأشرف مسائل المسلمین وهی مسأله الإمامه؛ (۲)

پس این رسالهٔ شریفه. . . در احکام دین و اشرف مسائل مسلمانان یعنی مسأله امامت است.

عالمان شیعه، تا دوره های اخیر نیز به این بحث اعتنای شایسته ای داشته اند.

کتاب های عبقات الانوار ، دلائل الصدق ، المراجعات و الغدیر از بهترین مؤلّفات در این باب محسوب می شوند.

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری مؤسس حوزه علمیه قم دورهٔ فشرده ای از بحث امامت را برای شاگردان خود تدریس کرده اند که این درس ها توسّط بعضی از بزرگان تقریر شده است.

امّا متأسفانه درس امامت در حوزه علمیّه مطرح نبوده و امروزه از برخی نوشته ها، سؤالات و شبهات چنین برمی آید که تا اندازه ای از این مسأله دور شده ایم و آن چنان که بایسته و درخور بحث امامت است به آن پرداخته نمی شود.

۱- ۱) . الملل والنحل:۱/۲۰.

۲- ۲) . منهاج الکرامه:۲۷.

امامت–چنان که خواهد آمد–از اصول دین است و هر فردی موظف است در اصول دین، مجتهد باشد و تقلید جایز نیست، یعنی این که بر هر مکلّفی لازم است در چارچوب ادله و براهین به فهم صحیحی از این مسائل نائل شود و قادر باشد به سؤالاتی که در این زمینه مطرح می گردد پاسخ گوید و بتواند برای اثبات عقیدهٔ خویش و ردّ اشکالات وارد شده، دلیل اقامه کند.

روشن است که توان اشخاص در مطالب علمی باید لحاظ گردد بر این اساس، از یک محصل فاضل حوزه علمیه انتظاراتی وجود دارد که هیچ گاه از یک کاسب عامی چنین انتظاری نمی رود. به عبارت دیگر هر چند که همگان به تلاش برای یادگیری اصول دین مکلّفند امّا وظیفه فضلا و محصلین حوزه های علمیه سنگین تر است؛ زیرا علاوه بر این که ایشان به فراگیری اصول دین از غیر طریق تقلید، موظفند، وظیفه تبلیغ این مهم نیز بر دوش آن هاست. جای بسی تأسف است که فاضلی از فضلای حوزهٔ علمیه قادر به اقامهٔ دلیل در مسأله ای از مسائل اصول دین نباشد. بنابراین چنان که مجتهد در فهم مسائل فقهی و استخراج احکام شرعیه در چارچوب ادله اظهار نظر می کند، لازم است هر فرد مکلفی بتواند به قدر وسع خود در اصول دین دلیل و برهان اقامه کند.

۲. طرح مباحث امامت و بحث تقریب بین مذاهب

چنان که گفتیم طرح بحث امامت از سوی عالمان شیعه همواره حساسیت مخالفین را برانگیخته تا آن جا که کار به قتل و کشتار انجامیده است. از این رو امروزه برخی پرداختن به مسأله امامت را موجب بروز تنش و اخلال در امر زندگانی مسالمت آمیز بین مسلمین تلقی کرده و معتقدند که باید از طرح این مسأله اختلافی خودداری گردد.

اما بسیار روشن و مبرهن است که تحقیق دربارهٔ مذاهب و ادله و آرای هر

مـذهب یکی از راه هـای نزدیـک شـدن دیـدگاه هـای مـذاهب مختلف به یکـدیگر است. بحث و گفت و گو پیرامون مسـائل اختلافی با رعایت موازین بحث و حفظ اصول و آداب مناظره راه را برای اتحاد بر سر حقیقت هموار می سازد.

بـدیهی است تقریب و یـا اتحـادی پسـندیده و نیکو است که بر محور حق باشـد و صـرفاً چنین تقریبی مورد رضـای پروردگـار است. از این رو آموزه هـای دینی و اعتقـادی-که برگرفته از تعالیم وحیانی رسول خـدا صـلی اللّه علیه وآله و مطابق با حقیقت است-بایـد محور اتحـاد قرار گیرد، چنین اتحـاد و تقریبی هرگز اتفـاق نخواهـد افتاد مگر آن که پیرامون مسائل مورد اختلاف بحث و دقت نظر صورت گیرد و پس از روشن شـدن حقیقت همگان تسـلیم آن گردنـد، در نتیجه کتمان اختلاف و مسـکوت گـذاردن آن هرگز به تقریب بین مـذاهب کمـک نخواهـد کرد. همـۀ شخصـیت هـایی که بـا خلوص نیت و در جهت رضـای خداوند سبحان و مصلحت اسلام و مسلمین گام برمی دارند اذعان دارند که طرح موارد اختلافی و بحث و گفتگو پیرامون این مسائل با حفظ آداب مناظره، بسیار مفید و بلکه لازم و ضروری است.

هر چنـد، بیـن داعیـان و پرچم داران نظریه تقریب بین مـذاهب نیز اختلاـف در روش و اسـلوب کـار وجـود دارد. چنـان که بر مراجعه کنندۀ به مؤلفات مرحوم شرف الدین و مرحوم کاشف الغطاء مخفی نمی باشد.

برخی معتقدند که اصـلاً نباید از مسائل اختلافی سخن گفت بلکه باید آن ها را کنار گذاشت و مشترکات را اخذ کرد. امّا آیا مسکوت ماندن اختلافات حقیقتاً منجر به همدلی و نزدیکی می گردد؟ !

برخی نیز براین باورنـد که راه تقریب بین مـذاهب، تجدیـد نظر و بررسـی روایـات فریقین است. تمـام روایات نبوی، در اصول اعتقادات و احکام شرعی، باید مورد بازخوانی و تجدید نظر قرار گیرد. در مرتبۀ دوم کتاب های تاریخ و سیره نبوّیه

بازنگری شوند. این طرح نیز بسیار خوب است، امّا پیش از هر چیز قائلین به این نظریه با چند سؤال مواجه خواهند شد:

ملاک تعیین افرادی که صلاحیت تجدید نظر دارند چیست؟ به عبارت دیگر چه اشخاصی صلاحیت بازخوانی کتب حدیث و فقه و تاریخ را دارند؟

آیا متصدیان تجدید نظر مورد قبول همگان خواهند بود؟ و ردّ و اثبات آنان مورد توافق عمومی قرار خواهد گرفت؟

مسلم است که بدون آشکار شدن واقع بر همگان، اقبال عمومی در هیچ مسأله ای ممکن نیست.

در نتیجه بحث و نظر پیرامون مسائل مورد اختلاف جهت روشن شدن حقایق، امری است که کسی نمی تواند در اهمیت آن تردید کند.

۳. شیوه طرح مباحث امامت

بحث امامت از دو منظر قابل پی گیری است:

نخست: امامت از دیدگاه شیعه

دوم: امامت از دیدگاه سایر مذاهب

در منظر نخست، باید به روایات اهل بیت علیهم السلام در کتب معتبر شیعه مراجعه کرد. بحث امامت در مکتب شیعه بسیار غنی، پر محتوا و دامنه دار است.

اما در این کتاب بررسی امامت از دیدگاه اهل سنّت مورد نظر است بدین منظور آرای اهل سنّت از کتب و اقوال عالمانی که در نظر ایشان معتبر هستند، نقل و بررسی خواهد شد. زیرا قانون مناظره و آداب بحث ایجاب می کند که انسان به مطالبی استناد کند که نزد طرف دیگر حجت است. مرحوم علامه حلّی کتاب خود را در بحث با اهل سنّت با این روش نگاشته و تماماً به کتاب های آنان استدلال کرده است؛ تا آن جا که ابن روزبهان در ردّی که بر کتاب علامه نوشته، می گوید:

والعجب: أن هـذا الرجـل لاـ ينقـل حـديثاً إلاـ من جمـاعه أهل السـنّه، لأن الشـيعه ليس لهم كتاب ولا رواه ولا علماء مجتهـدون مستخرجون للأخبار، فهو فی إثبات ما يدّعيه عيال على كتب أهل السنه؛ (۱)

عجیب است که این مرد حدیثی نقل نمی کند مگر از اهل سنّت چرا که شیعیان نه کتاب دارند، نه راوی و نه عالمان مجتهدی برای استخراج اخبار؛ بنابراین او برای اثبات ادعاهای خود همیشه به کتاب های اهل سنّت نیازمند است.

حال آن که مرحوم علامه کتاب خود را در نقد عقیدهٔ اهل سنّت نوشته و لذا بایستی براساس مبانی و کتاب های خودشان بوده باشـد تـا بتوانـد بر آن هـا به آن چه خودشـان روایت کرده انـد احتجاج کنـد. بنابراین ابن روزبهان یا این نکته را نفهمیـده و یا تغافل کرده است.

در کتاب پیش رو نیز با رعایت تمام موازین مباحثه و قواعد مناظره، به دور از تعصـبات و به عنوان محققی بی طرف و منصـف به بررسی آراء خواهیم پرداخت.

از آن جا که تمام مطالب کتاب بر پایه ادله و براهین محکم به تفصـیل پی ریزی شده است، نام جواهر الکلام فی معرفه الامامه والامام را برای آن برگزیـدیم. جهت این نام گـذاری، تشبیه کتاب حاضـر به کتاب جواهر الکلام فی شـرح شـرائع الاسـلام فی مسائـل الحلال والحرام است، چنان که می دانیـد کتاب جواهر یکی از بزرگترین کتب فقهی ما است که هر یک از فروعات را به طور مفصل مورد بحث قرار داده.

به حول و قوهٔ الاهی بحث ما نیز در زمینهٔ امامت الاهی، بحثی استدلالی و مفصل خواهد بود.

این کتاب از سه بخش عمده تشکیل شده:

ص: ۲۹

۱- ۱) . دلائل الصدق:۶/۸،۱/۱۵۵.

۱. مباحث مقدماتی:

چون در این کتاب جنبه مناظره و محاجّه با اهل سنّت مورد نظر می باشد، لازم است پیش از ورود به بحث اصلی، مباحثی چون: اصول مناظره، بررسی کتب حدیثی اهل سنّت، شناخت فقهای اهل سنّت، شناخت ائمه جرح و تعدیل، ضابطه های جرح و تعدیل و طبقات مفسرین مطرح گردد.

۲. مبانی امامت:

در این بخش مبانی امامت از نظر فریقین، از قبیل این که: آیا امامت از اصول است یا فروع؟ آیا امامت به نصب الاهی است یا به دست مردم؟ شرایط امامت و صفات امام چیست؟ و مسایلی دیگر. . . مطرح خواهد شد.

۳. ادلّه امامت:

آن گاه وارد ادلّه امامت می شویم و معلوم است که دلیل یا عقل است و یا نقل، و نقل هم یا کتاب است و یا سنّت.

و ملاحظه خواهید کرد که ما در این کتاب فقط و فقط به کتب اهل سنّت مراجعه خواهیم نمود و آن ها را بر اساس آن چه روایت کرده و یا بزرگانشان گفته اند مورد خطاب قرار خواهیم داد.

در این عصر که از هر سو حریم ولایت الاهی مورد هجمهٔ دشمنان دین خدا قرار گرفته و موجبات ناراحتی و اندوه امام عصر علیه السلام را فراهم ساخته است. امیدواریم که این تلاش ناچیز در راستای خدمت به مولا و سرورمان حضرت بقیه اللّه الاعظم روحی فداه و مورد توجّه حضرتش قرار گیرد تا شاید لبخند رضایتی بر لبان مبارک ایشان بنشیند و موجب جلب محبت و عنایت ایشان شود و در صحیفهٔ حسنات ما ثبت گردد. إن شاء اللّه.

سید علی حسینی میلانی

ص: ۳۰

مباحث مقدماتی

اشاره

*اصول مناظره

*کتب کلامی

*کتب حدیثی

*فقهاء چهارگانه

*پیشوایان جرح و تعدیل

*ضوابط جرح و تعدیل

*طبقات مفسّرین

ص: ۳۱

اصول مناظره

اشاره

ص :۳۲

ص :

برای بحث و مناظره بین هر دو طرف که بر سر مساله یا مسایلی در اسلام اختلاف دارند باید اصول و قوانینی مراعات شود. عمدهٔ این اصول عبارتند از:

قصد قربت

وقتی انسان مسلمان مکلّف است به این که در اصول اعتقادات تحقیق کند تا اعتقادات او از روی تقلید نباشد، پس این تکلیف شرعی و کاری الاهی است. بنابراین باید برای خدا و به قصد قربت به او باشد و هیچ گونه هوس و غرض در کار وجود نداشته باشد.

ادب در کلام

در مناظره و گفتگوی علمی رعایت ادب در کلام و متانت و تواضع در برخورد ضروری است و همواره روش علمای ما این گونه بوده است. کتاب های ایشان شاهد این مدعاست.

پرهیز از تعصبات

کنار گذاشتن تعصبات بی مورد و تبعیت از دلیل و برهان در سلامت بحث و روشن شدن واقعیت نقشی اساسی دارد.

ص: ۳۵

رعایت امانت در نقل قول ها

اقتضای آداب اسلامی و اخلاق انسانی آن است که فرد در نقل قول ها جانب امانت را مراعات کند و از تحریف مطالب بپرهیزد تا حقایق آشکار گردد.

گاهی دیده می شود طرف بحث به این اصول پایبند نیست. یعنی ادب را رعایت نمی کند، با تعصب و جانبدارانه بحث می کند، از ارائه دلائلی که بر ما حجت است امتناع و فقط به مطالب مورد قبول خود تکیه می کند، دست به تحریف مطالب می زند، (۱)و بحث را از موضوع اصلی آن منحرف می کند.

در این حال نیز رعایت ادب و پرهیز از تعصبات ضروری است امّا تحریفات را باید گوشزد کرد و از انحراف بحث لازم است پیش گیری نمود.

عدم خروج از موضوع بحث

وقتی دربارهٔ موضوعی بحث می شود، باید محوریت آن موضوع تا آخر بحث حفظ گردد. در بسیاری از موارد مشاهده می شود که وقتی طرف مقابل با مشکلی مواجه شد، از موضوع خارج می شود یعنی یا موضوع دیگری را مطرح می کند و یا به حاشیه می پردازد. در این مواقع نباید به تبعیت از وی، موضوع اصلی را رها کرد و به دنبال او رفت بلکه باید او را به موضوع اصلی باز گرداند.

معمولاً در مناظره پیرامون موضوعی که در مورد آن بحث می شود، مطالعه و تفکر شده است. چنان چه طرف مناظره از بحث در اطراف موضوع عاجز و ناتوان

۱- ۱) . برای مثال: در برخی کتب، حدیث «أنا مدینه العلم وعلی بابها» به نقل از سنن ترمذی روایت شده است. ر. ک: تاریخ الخلفاء:۱/۱۵۰، الصواعق المحرقه:۱/۳۵۷، امّا در کتاب سنن ترمذی که در دسترس می باشد این حدیث موجود نیست. هم چنین از مسند احمد بن حنبل که در دسترس می باشد، حدیث سفینه حذف شده است در صورتی که این حدیث در منابع به روایت از مسند احمد بن حنبل نیز نقل شده است. ر. ک: مشکاه المصابیح:۳/۳۴۸، حدیث ۶۱۷۴.

گردد ممکن است بحث را به موضوع دیگری منحرف کند. اگر ما در موضوع جدید آمادگی نداشته باشیم، بحث به سود وی خاتمه خواهد یافت.

مسلماً اقتضای انصاف آن است که هیچ یک از طرفین به هنگام مناظره از محور اصلی بحث منحرف نگردند. کسی که قادر به ادامه مناظره در موضوع مورد بحث نیست، اگر انصاف داشته باشد باید در مقابل حقیقت تسلیم شود و چنان چه تمایلی به پذیرش واقعیت نداشته باشد، ادب اقتضا می کند که حداقل بحث را متوقف و برای تحقیق بیشتر مهلت، طلب کند. در هر صورت انحراف از محور اصلی بحث امری ناپسند و خلاف انصاف و ادب است و باید از آن پیش گیری کرد.

استدلال به آن چه نزد طرف بحث حجیت دارد

نکتهٔ دیگری که تحت عنوان «اصول مناظره» بدان اشاره رفت: استدلال به اموری است که طرف بحث آن ها را حجت بداند، احتجاج به معنای اخذ به حجت است بنابراین در مناظره باید حجت برای طرف مقابل تمام شود تا وی به پذیرش مقتضای احتجاج مجبور گردد. روشن است که نه تنها کتب معتبر ما مورد قبول اهل سنّت نیست بلکه آنان به امامت الاهی و عصمت ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز معتقد نیستند. در نتیجه در بحث با آن ها احتجاج به روایات کتاب کافی و دیگر کتب حدیثی شیعه خلاف قاعده است. هم چنین شیعیان هیچ یک از کتاب ها و رجال اهل سنّت را معتبر نمی دانند پس احتجاج سنّی در مقابل شیعه به این منابع خلاف قاعده بوده و اثری نخواهد داشت.

بنابراین برای پیشبرد بحث باید دو طرف، اولاً به یک حجت مشترک استدلال و احتجاج کنند و آن عبارت است از قرآن مجید که هم شیعیان قرآن را حجت می دانند و هم اهل سنّت به حجیت آن اعتقاد دارند، بنابراین قرآن مجید یک حجت مشترک است که در بحث مورد استناد هر دو طرف قرار می گیرد و به آن احتجاج می شود.

ص: ۳۷

براهین عقلی مورد اتفاق نیز حجت دیگری است که از سوی طرفین مناظره مورد قبول است.

اما معمولاً هیـچ یک از این دو حجت به تنهایی در مناظره و احتجاج کفایت نمی کنند. به عنوان مثال وقتی به آیه ای اسـتدلال کنیم باید شأن نزول آن را نیز بیان کنیم برای بیان شأن نزول ناگزیر از مراجعه به سنّت هستیم.

هم چنین قواعـد عقلی، آن هـا همیشه کبرای قضـیه هسـتند و برای دستیـابی به صـغرای قضایا نیز بایـد به سـنّت مراجعه کرد. به عنوان مثال قاعدۀ «قبح تقدم مفضول بر فاضل» -یک قاعدۀ عقلی مورد قبول همۀ عقلای عالم می باشد و حتی ابن تیمیه که در بین اهل سـنّت پرچمدار تعصب است و بسیاری از قضایای عقلی و تاریخی و حدیثی مسلّم و ثابت را انکار می کند، این قاعده را به عنوان یک قاعدۀ عقلی مسـلّم پذیرفته است (۱)-نیاز به صـغری دارد و اثبات آن نیز به سـنت نیازمند است. بنابراین چنان چه بخواهیم برای خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السـلام به این قاعـده اسـتناد کنیم بایـد وجه افضـلیت امیرالمؤمنین را اثبات کنیم. برای این کار نیز یا باید شاهدی از قرآن ارائه کنیم و یا به شواهد منقول از سنّت مورد قبول طرف مقابل استناد نماییم.

چنـان چـه جهت شـناخت ملاـک افضـلیت به قرآن اسـتناد و براسـاس آیه شـریفۀ «وَ فَضَّلَ اَللّٰهُ اَلْمُجٰاهِدِینَ عَلَی اَلْقٰاعِدِینَ أَجْراً عَظِیماً» (۲)جهـاد را به عنوان یکی از ملاک های افضـلیت عنوان کنیم، برای اثبات این که امیرالمؤمنین علیه السـلام دارای این ملاک است و دیگری این ملاک را ندارد باید به سنت مورد قبول اهل سنّت احتجاج کنیم.

بر اساس آیات قرآن کریم ایمان و علم نیز از ملاک های افضلیت هستند. خدای تعالی می فرماید:

۱- ۱) . منهاج السنه:۶/۳۳۷.

۲- ۲) . سوره نساء: آیه ۹۵.

«یَرْفَعِ اَللّٰهُ اَلَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ دَرَجٰاتٍ وَ اَللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ» . (۱)

بر اساس این آیه اعلم، افضل از غیر اعلم است و به حکم عقل تقدم مفضول بر فاضل قبیح است امّا برای اثبات اعلمیت و در نتیجه افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام استناد به منابع مورد قبول اهل سنّت صغرای افضلیت را برای آنان تمام می کند. لذا اگر ما در این باره-مثلاً-به حدیث «انا مدینه العلم وعلیٌ بابها» که در منابع اهل سنّت آمده است (۲)استناد کنیم در اعلمیت امیرالمؤمنین علیه السلام حجت بر ایشان تمام خواهد شد. پس وقتی صغری با ادلهٔ مورد قبول اهل سنّت روشن شد و کبری هم یک قاعدهٔ عقلی بود باید به افضلیت امیرالمؤمنین اعتراف کنند و اگر افضلیت را پذیرفتند ناچار باید به خلافت بلافصل آن حضرت اقرار نمایند.

نتیجه این که ما در مناظره ناگزیر از استناد به سنّت مورد قبول اهل تسنّن هستیم.

بنابراین لازم است که از منابع و کتب حدیثی آنان اطلاع داشته باشیم تا اگر به عنوان مثال به حدیث غدیر استدلال کردیم این حدیث را از منابع آن ها نقل کنیم هم چنین لازم است از کتب و مبانی رجالی آنان و ضوابط جرح و تعدیل شناخت داشته باشیم تا در صورت مناقشه در صحت سند حدیث، بتوانیم آن را بر اساس کتب و مبانی رجالی خودشان تصحیح کنیم.

ابن حزم اندلسی می گوید:

لا معنی لاحتجاجنا علیهم بروایاتنا فهم لا یصدّقونا، ولا معنی لاحتجاجهم علینا بروایاتهم فنحن لا نصدّقها، وانّما یجب أن یحتج

۱- ۱) . سوره مجادله: آیه ۱۱.

۲ - ۲) . ر. ک: المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۳۷-۱۳۸ حدیث ۴۶۳۷-۴۶۳۹، الصواعق المحرقه:۱/۸۶، تاریخ بغداد:۴/۳۴۸:۲۱۸۶ و ۷/۱۷۲:۳۶۱۳ و ۱۱/۲۰۴:۵۹۰۸.

الخصوم بعضهم علی بعض بما یصدّقه الذی تقام علیه الحجه به؛ (۱)

معنا ندارد که [در برابر شیعیان] به روایات خودمان احتجاج کنیم، زیرا آن ها ما را تصدیق نمی کنند. [هم چنین] معنا ندارد که آنان به روایاتشان [که] ما تصدیق نمی کنیم، احتجاج کنند. بلکه واجب است، طرفین نزاع، آن چه را که طرف مقابل تصدیق می کند به عنوان حجت، برای او اقامه کنند.

این سخن خوبی است و با قواعد مناظره و احتجاج سازگاری دارد. در مناظره و مباحثه لازم است طرفین گفتگو به این قاعده ملتزم باشند. در مقام استدلال، شیعه باید به روایات معتبر نزد اهل سنّت مثل روایات صحاح ستّه و امثال آن ها استدلال کند و اهل سنّت نیز باید به کتب معتبر شیعه مانند کتب اربعه استدلال نماید.

جمع بندی

حاصل آن که در ساز و کار بحثی ما فراگیری فنون و اصول مناظره و به کارگیری قواعد متناسب با مقام ضروری می نماید. هم چنین مناظره نیازمند لوازم و مقدماتی است که از جمله مهمترین آن ها آشنایی با منابعی است که نزد مخالفان حجیت دارد. بدین روی لازم است از منابع حدیثی معتبر نزد اهل سنّت شناخت داشته باشیم. تفاسیر و مفسران مورد اعتماد آنان را بشناسیم. با فقهای اهل سنّت آشنا شویم و به قدر ضرورت از آراء فقهی آنان مطلع باشیم. با کتب تاریخ و رجالی آن ها آشنایی داشته باشیم. و ضوابط جرح و تعدیل آنان را بدانیم.

البته لازم نیست تک تک این مطالب را به صورت تفصیلی شناسایی کنیم بلکه آشنایی در حدی که منظور را تأمین می کند، ضرورت دارد. با حصول چنین شناختی به سادگی قادر خواهیم بود به آن چه نزد ایشان حجت است، احتجاج کنیم، مناقشات

۱- ۱) . الفصل:۴/۷۸.

سندی آن ها را با ضوابط جرح و تعدیل خودشان پاسخ گوییم، آنان را به پذیرش آراء منسوب به فقها و مفسرینشان ملزم کنیم. حتی اگر در جایی ناگزیر از مراجعه به کتاب لغت و ادبیات شدیم لازم است به کتب ادبیات و لغتی که نزد اهل سنّت معتبر است، ارجاع دهیم.

سعی ما بر آن است که در این کتاب ضوابط مذکور را به دقت رعایت کنیم. ان شاء اللّه.

نمونه ای از مناظره با اهل سنّت

در یکی از تشرفات به حج بیت اللّه الحرام، در مسجد النبی خم شدم تا یکی از قرآن ها را که در کنار محراب حضرت رسول صلی اللّه علیه وآله چیده اند از قفسه بردارم، ناگهان فردی برخاست. برای من جالب بود که علت بلند شدن ناگهانی این شخص را بدانم. در آن زمان جوان تر بودم و حال و حوصله داشتم. حس کنجکاوی من تحریک شد، گفتم: این که یکدفعه بلند شدید برای من عجیب بود.

دوستانش-که آن جا نشسته بودند-گفتند: بله، این آقا فکر کرد شما خم شده اید تا محراب را ببوسید، بلند شد تا مانع شما از بوسیدن شود.

گفتم: اولاً، خم شدم تا قرآن بردارم و قصدم بوسیدن محراب نبود. ثانیاً، مگر بوسیدن محراب اشکال دارد؟ !

گفتند: «هذا شرك» !

گفتم: من برای شما ثابت می کنم که بوسیدن محراب شرك نیست.

آنان-که جمعی از دانشجویان دانشگاه مدینهٔ منوره بودند-، گفتند تو ثابت می کنی؟ !

گفتم: بله، قرآن را به جای خود برگرداندم، نشستم و بحث شروع شد، همین که مسئله داشت تمام می شد، خواستند بحث را منحرف کنند و به مسئله دیگری منتقل

شوند، گفتم: اول این مسئله تمام بشود! بعد به مسائل دیگر می پردازیم، سپس از آنان اقرار گرفتم که بوسیدن محراب، منبر، ضریح و. . . شرک نیست.

پس از آن وارد بحث هایی مثل شفاعت، بناء بر قبور، متعه و مسائل دیگر شدیم. جلسه نزدیک به دو ساعت و نیم طول کشید و من مانع انحراف بحث می شدم بلکه برای هر مسئله از آنان اقرار می گرفتم، و آن گاه به سراغ مسئلهٔ دیگری می رفتیم.

آنان که حدود ده نفر حافظ قرآن بودند. وقتی دیدند که در وضعیت ناراحت کننده ای قرار دارند، تصمیم گرفتند مرا در برابر سؤالی قرار دهند تا دچار مشکل شوم. گفتند: شما سبّ شیخین و لعن صحابه می کنید؟ طبیعی است اگر بگویم نه، یک اثر دارد و اگر بگویم بله، اثر دیگری دارد. گفتم: من عقیده شیعه را دربارهٔ صحابه برایتان می گویم و هر جا با هم متّفق بودیم، چه بهتر، و هرجا اختلاف داشتیم، در مورد آن بحث می کنیم.

گفتند: خوب است.

گفتم: صحابه رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله دو گروه هستند: یک گروه صحابه ای که در زمان حیات پیغمبر اکرم از دنیا رفته اند یا در غزوات و جنگ ها شهید شده اند، ما که شیعه هستیم این قسم از صحابه را احترام می کنیم، آیا شما هم احترام می کنید یا نه؟

گفتند: بله.

گفتم: پس در این باره بحثی نداریم. گروه دوم، آن صحابه ای هستند که پس از پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله در این عالم بودند، و اینان بر دو دسته هستند: یک دسته کسانی هستند که به وصیت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله عمل کردند، ما آنان را احترام می کنیم، آیا شما هم احترام می کنید؟

گفتند: بله.

گفتم: پس در این باره هم بحثی نداریم. دسته دوم کسانی هستند که به وصیت

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله عمل نکردند و با او مخالفت کردند، ما آنان را دوست نداریم و از آنان تبرّی می جوییم، شما هم چنین هستید؟

گفتند: ما نیز هم چنین.

گفتم: پس دیگر گروهی نماند و اختلافی نداریم.

مانند آن که خواب باشند ناگهان بیدار شدند و گفتند: مرادت از وصیت چیست؟

گفتم:

قوله

صلّی اللّه علیه وآله

فیما أخرجه مسلم فی صحیحه (۱)واحمد فی مسنده (۲)

والترمذی فی سننه (۳)والحاکم فی مستدرکه: (۴)إنی تارک فیکم الثقلین

کتاب اللّه وعترتی أهل بیتی ما إن تمسکتم به لن تضلوا أبداً وإنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض؛

فرمایش رسول خدا صلی اللّه علیه وآله –چنان که مسلم در صحیح ، احمد در مسند ، ترمذی در سنن و حاکم در مستدرکش نقل کرده اند–[که فرمود] من در میان شما دو شیء گرانبها باقی می گذارم کتاب خدا و عترت و اهل بیتم چنان چه به آن تمسک کنید هرگز گمراه نخواهید شد و آن دو از هم جدا نمی شوند تا در کنار حوض به من وارد شوند.

و این وصیت رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله است.

آن گاه یکی از آنان گفت: «انت رافضّی خبیث» ؛

دیگری گفت: «انت جَدَلیّ زندیق» ؛

ص :۴۳

۱- ۱) . صحیح مسلم:۷/۱۲۲-۱۲۳ حدیث ۶۳۸۱.

۲- ۲) . مسند احمد:۳/۱۴ و ۱۷،۴/۳۷۱،۵/۱۸۱ حدیث ۲۱۶۱۸ و ۵/۱۸۹ حدیث ۲۱۶۷۹.

۳- ۳) . سنن ترمذی:۵/۶۶۳ حدیث ۳۷۸۸.

۴- ۴) . المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۶۰ حدیث ۴۷۱۱.

و یکی از آنان نسبت به لباس طلبگی ام جسارت و به شیعه و تشیع توهین کرد.

در این وقت گفتم: معلوم می شود دیگر حرفی برای گفتن ندارید و نوبت به سبّ و شتم رسیده است، بهتر است بروم و قرآن تلاوت کنم. چرا که من اجازه ندارم مقابله به مثل کنم.

ص: ۴۴

ص :

کتب کلامی اهل سنت

۱ تعریف علم کلام

در تعریف علم کلام، فایده و هدف از تأسیس آن اختلاف زیادی وجود ندارد، قاضی ایجی در تعریف این علم می گوید: کلام علمی است که با وجود آن می توان قدرت بر اثبات عقاید دینی، آوردن حجت و دفع شبهه را پیدا کرد.

او در ذکر فواید علم کلام می گوید: فایده این علم عبارت است از:

اول: پیشرفت از مرحلهٔ تقلید به جایگاه بلند یقین. . . .

دوم: راهنمایی علم پژوهان به بیان دلیل ها، و الزام مخالفان به آوردن دلیل. . . .

سوم: حفظ ریشه ها و قواعد دینی از شبهات منحرفین که موجب سست شدن عقاید می شود.

چهارم: علم کلام جایگاه بنای دیگر علوم شرعی است، پس این علم ریشه آن علوم است.

پنجم: سالم سازی نیت و اعتقادات، چرا که به پاکی نیّت، امید قبولی عمل می رود.

او در ادامه می افزاید: و هدف اصلی این علم رساندن به رستگاری عالم دنیا و آخرت است. (۱)

ص: ۴۷

۱- ۱) . مواقف:۱/۳۱.

تفتازانی نیز چنین می گوید: کلام، دانش به عقاید دینی از روی دلیل های یقینی است. . . هدفش: شیرین نمودن طعم ایمان به واسطه یقین است، و نتیجهٔ آن: سعادت دنیا و نجات عقبا است. (۱)

فیاض لاهیجی-شارح تجرید-هر دو تعریف را در کتاب شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام خود آورده است. (۲)

پس هدفی که علمای اسلام به خاطر آن علم کلام را تشکیل داده اند، شناخت اصول دین از راه استدلال به عقل و نقل است تا فرزندان این اُمّت به ریشه هایی که عقاید ایشان بر آن بنا شده، آگاهی پیدا کنند، چرا که تقلید در اصول دین از دیدگاه بیشتر علما-اگر نگوییم همهٔ علما-جایز نیست و همانا بر هر مکلفی چاره ای نیست مگر تحقیق در عقیده.

پس این اول هدفی است که از تأسیس این علم و تدوین و تألیفش در نظر گرفته شده است. این علم از علوم ضروری و لازم بر تک تک مردم است. چرا که این علم مسئول بیان مطالبی است که بر هر مکلفی التزام اعتقادی به آن لازم است.

همان طور که علم فقه مسئولِ بیان امور جایز و یا غیر جایز است، از جهت عملی با وجودی که تقلید در آن امور جایز است و هم چنین عهده دار بقاء شریعت در بُعد احکام فرعی است، علم کلام نیز عهده دار حفظ ریشه ها و پایه های اعتقادی است.

طبیعی است که وقتی انسان دلیل ها و براهین را به طور کامل فرا گیرد، قدرت دفاع از معتقدات خود را پیدا می کند و شبهاتی را که مطرح می شود به آسانی جواب می دهد، بلکه با قلم و زبانش دیگران را به عقیده خود دعوت می کند و از این بابت است که علما اهمیت بسیار زیادی به این علم داده اند، و تعداد کتاب هایی که از مذاهب اسلامی مختلف در این علم تألیف شده، فراوان است.

ص: ۴۸

۱- ۱) . شرح مقاصد:۱/۵.

۲- ۲) . شوارق الإلهام:۵.

علم کلام یکی از علوم اساسی اسلام می باشد، این علم ریشه در قرآن و روایات و عقل سلیم دارد، و از این علم تعبیر به «علم اصول دین» نیز می شود.

این علم از علوم اسلامی مشترک بین همه فرق است، هر چند محقّقین قائلند به این که شیعیان مؤسس این علم هستند.

اهل سنّت در مسائل اصول دین به دو مکتب بزرگ «اشاعره» و «معتزله» منقسم شدند، آن ها در بسیاری از مسائل اختلاف شدیدی دارند و روش استدلالاتشان با هم تفاوت وسیعی دارد، ولکن حقیقت آن است که اشاعره در بسیاری از بحث های مورد اختلاف بین شیعه و اهل تسنّن پیرو معتزله و از فکر آنان استفاده کرده اند.

۲. اشاعره پیروان فکری معتزله:

وقتی با انصاف و کمال دقت بنگریم خواهیم دید که اهل سنّت، اموری را که در مسألۀ امامت بیان می کنند، هیچ اساس و ریشه ای ندارد، و نهایت چیزی که آن ها مطرح می کنند توجیه کردار برخی از مسلمانان صدر اسلام و نیکو جلوه دادن قضایای تاریخی است.

اما حق و حقیقت چیست؟ خدا و رسول از مسلمانان صدر اسلام چه توقعی دارند؟

اشاعره ادلۀ عقلی و نقلی متفق علیه را در امامت ردّ می کنند. . . و وقتی دستشان از دلیل بر مدّعای خود کوتاه شد، به تکاپو افتاده و دست به دامن متکلمین معتزله می شوند؛ بیشتر مباحث امامتی که در (مواقف) و (مقاصد) -که هر دو از کتاب های بسیار مهم کلامی اهل سنّت است-از فخر رازی گرفته شده است و فخر رازی در بیشتر مباحث خود از سفرۀ علمی معتزله توشه برمی گیرد.

از باب نمونه: شبهاتی که در موضوع «عصمت» مطرح می کنند، از کتاب المغنی قاضی عبدالجبّار بن احمد معتزلی متوفای ۴۱۵ گرفته شده، که سید شریف مرتضی

متوفای ۴۳۶ در ردّ آن، کتاب الشافی فی الامامه را تألیف نمود. (۱)

انکـار صـدور معجزه از امـام و علم غیب او؛ (۲)حمل نصوص امامتِ بـدون فاصـلهٔ امیرالمؤمنین بعـد از رسول خـدا، به بعد از عثمان. (۳)

و نیز ادعـای تفتـازانی بر این که نص جلی در امـامت امیرالمؤمنین از سـاخته ها و پرداخته های هشام بن حکم و یاران او است. (۴)و هم چنین در مباحث دیگر که بر هر محققی پوشیده نیست.

برخی از اهل سنّت معاصر، با علمای قدیم خود-که منکر وجود نص بر امامت ابوبکر و غیر او بوده اند-مخالفت کرده تا با این کار بتواننـد خلافت کسـی را که بر علی امیرالمؤمنین متقدّم شده تصـحیح کنند. و این عده باز این فکر را از معتزله اخذ نموده اند.

۳. اهتمام همهٔ فرقه ها به علم کلام

چنان که گـذشت، موضوع علم کلام، اصول اعتقادی و برای اقامـهٔ دلایل نقلی-از کتاب و سـنّت-و عقلی در مسائل عقیده می باشـد، و لـذا همـهٔ فرق اسـلامی به تعلیم و تعلّم این علم و تألیف کتب در آن پرداخته و کوشـش کرده اند تا اندیشه خود را به اثبات رسانده و اشکالات را پاسخ دهند.

کتـاب هـایی که در علم کلام، بزرگـان شـیعه، اشـاعره و معتزله از اهـل سـنّت، نوشـته و آثـاری که در این زمینه از خود باقی گذاشـته انـد غیر قابل شـمارش است، علمای هر یک از دو فرقه کتاب های مفصّل چند جلدی و نیز کتاب های مختصـر شامل همهٔ

۱- ۱) . الشافی:۱/۱۳۷-۳۰۰.

۲- ۲) . الشافی:۲/۲۶.

۳- ۳) . الشافی:۲/۳۰۵.

۴- ۴) . الشافی:۲/۱۱۹.

مباحث از توحید تا معاد تألیف نموده اند.

نکتهٔ قابل توجّه این که: اهل سنّت چون امامت را از اصول دین نمی دانند-چنان که خواهد آمد-کتاب های مستقل زیادی در خصوص امامت ندارند، و آن چه در این باب نوشته اند در واقع به جهت هجوم بر شیعیان بوده است، و به همین جهت ملاحظه می شود که علمای شیعه در طول تاریخ غالباً در مقام دفاع از مکتب اهل بیت علیهم السلام و ردّ حمله های مخالفین بوده و هستند.

۴. دفاع شیعه و پاسخ به حملات

از همان روز اول، موضع شیعه موضع دفاع و ردّ تهاجم بوده است، جاحظ کتابی به نام (العثمانیّه) نوشت، سراسر آن تهاجم بر مکتب امیرالمؤمنین علیه السلام ، سپس قاضی عبدالجبار معتزلی کتاب المغنی در ردّ عقائد شیعه و در آن ادلّه لفظیّه را بر اساس ادلّه عقلیّه نقد کرده است، مرحوم سید مرتضی کتاب الشافی فی الامامه را در ردّ کتاب المغنی تألیف نموده، که شیخ طوسی آن را تلخیص نموده است.

و این وضعیت همچنان ادامه داشته تا قرن هفتم و هشتم، که نوبت به فخر رازی و ایجی و تفتازانی و همانند آن ها رسید.

۵. اوج جدال کلامی در قرن هفتم و هشتم

اشاره

امتیاز دو قرن هفتم و هشتم (بر اثر دگرگونی ها و حوادث سیاسی-اجتماعی در سرزمین های اسلامی) در پیشرفت های علمی فراوانی است که در علوم و فنون دینی به وجود آمد.

اما دربارهٔ علم کلام باید گفت: در این تاریخ سه حوزهٔ علمی تأسیس گردید، که در این حوزه ها علمای بزرگی در علم کلام پرورش یافتند، آن ها برای دانشمندان آینده پیشوا شدند و آثار گرانقدر بسیاری در این علم از ایشان به جا ماند که از آن پس مورد

ص :۵۱

توجّه و جایگاه بحث و تأمل علمی اندیشمندان شد.

ولی تفـاوت و تنـاقض فکری میـان این حوزه هـای علمی بـاعث شـد تـا درگیری هـا و کشـمکش هـای اعتقادی در مؤلّفات و مناظرات به وجود آیـد و از آن زمان تا به امروز نقـد، ردّ و بررسـی ها پشت سـر یکدیگر پدید آمده است. اکنون به بررسـی و شناخت مختصری از آن حوزه ها و بعضی از این کتاب ها می پردازیم.

۱. حوزهٔ علمی محقق طوسی در عراق

در کشور عراق، محقق بزرگوار شـیخ نصیرالدین طوسی متوفای ۶۷۲، مدرسه ای را پدید آورد که شاگردانی بزرگ و مشهور را پرورش داد. ماننـد شـیخ حسن بن مطهر حلّی معروف به علامـهٔ حلی متوفـای ۷۲۶ و بزرگـانی دیگر از علمای شـیعهٔ دوازده امامی که هر یک از ایشان دوران پرظهوری را در ترویج و پخش حقایق مذهب تشیع در سراسر عالم داشته اند.

کتاب تجرید الاعتقاد یا تجرید الکلام تألیف محقق نصیرالدین طوسی از مشهورترین کتاب های کلامی است. امتیاز این کتاب در میـان کتـاب هـای اعتقادی شـیعه، ترکیب و نظم با دقت، اسـتحکام و خلاصه بودن است. از این رو علمای شـیعه و سنّی به نوشـتن شـرح و تعلیقه بر این کتاب اهتمام خاصـی ورزیـده انـد؛ اول کسـی که به نگارشِ شـرح و توضـیح این کتاب پرداخت شاگردش علامهٔ حلی بود.

در کشف الظنون می نویسد: کتاب تجرید الکلام ، نوشـتهٔ علامهٔ محقق، نصیرالدین ابوجعفر محمّد فرزند محمّد طوسی متوفای ۶۷۲ است. آن کتاب مشـهور است، بزرگانی با نقـد و بررسـی به آن کتاب توجه نموده اند، و شـروح و حواشـی فراوانی بر آن نوشـته شده است. اول کسـی که به شرح آن کتاب پرداخت: جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر حلّی بزرگ شیعه، متوفای ۷۲۶ است.

شمس الدین محمود بن عبدالرحمان بن احمد اصفهانی متوفای ۷۴۶. . . نیز بر

ص :۵۲

آن شـرح نوشـته، این شـرح در میـان دانش پژوهـان به شـرح قـدیم معروف است و بر کتاب او حاشـیه ای بزرگ توسط علامه محقق سید شریف نوشته شد.

وی سپس حواشی علما را بر شرح قدیم ذکر می کند.

صاحب کشف الظّنون می افزاید، مولا محقق، علاءالدین علی بن محمّد مشهور به قوشجی متوفای ۸۷۹ شرحی لطیف بر تجرید و ممزوج با عبارات متن را به رشـته تحریر درآورد که این شرح به شرح جدید مشهور شد. او در مقدمهٔ کتاب بعد از تعریف و تمجید از فن کلام و مصنف کتاب تجرید ، می گوید:

کتاب تجرید ، نوشـتهٔ مولایی بزرگ، پیشوای علمای محقق، مقتدای حکمای الاهی، نصـیر الحق والمله والدین است، نگارشی در بردارنـدهٔ شـگفتی هـا و تـألیفی پر از مطـالب دست نایـافتنی، آن کتاب اگرچه کم حجم است لکن مختصـری منظم و پر از فایـدهٔ علمی است. گرانقـدر، نیکو نظـام، مورد قبول پیشوایـان بزرگ، علمای زمان ها هماننـد این کتاب را ننوشـته انـد؛ اشاره هایی به ریشه های اصلی، پر از جواهرهایی که هماننـد سـنگ های گرانبهاینـد، بیاناتی عمیق در عباراتی مختصـر، در شـهرت مانند خورشید به هنگامهٔ ظهر، کتابی که هم چنان مورد توجّه و اهتمام ارباب نظر قرار گرفته، و بسیاری از آنان نظر علمی خود را به شـرح این کتـاب و نشـر معانی آن معطوف داشـته انـد. از لطیف ترین این شـروح، شـرح عالم ربانی مولانا شـمس الـدین اصـفهانی است او به اندازهٔ توان خود پیرامون بیان مقاصد کتاب زحمت کشیده است و فضلاء به خوبی آن شرح را قبول کرده اند. (۱)

حتی سـید فاضـل بر آن شـرح حاشـیه زده است که دارای تحقیقـاتی عمیق و دقّت هـایی گرانبها، که از چشـمه های کلمات او نهرهایی از حقایق می خروشد و از برتری نوشته های او سیل دقت ها در جریان است.

ص: ۵۳

۱- ۱) . کشف الظنون:۱/۳۴۶-۳۵۱.

با تمام این توصیفات بسیاری از رموز علمی این کتاب پنهان مانده است. بلکه همواره این کتاب مانند گنجی مخفی و سری فاش نشده و دری که گشوده نشده باقی مانده، چرا که آن کتابی است در صنعت خود کم نظیر، صورتی معمّا گونه به خاطر خلاصه بودنش، حکایتی معجزه آمیز در بیان مقصود خود.

قوشجی در ادامه می گوید: همانا من بعد از گذراندن عمری در مسیر یافت حقایق علم کلام و سپری نمودن روزگاری در جستجوی دقائق این علم، هیچ کتابی نماند مگر این که پیچ و خم آن را گذراندم، از باقی ماندن این ابتکارات در پس پرده ابهام، ابا ورزیدم، پس تصمیم گرفتم شرحی که سختی ها را به فروتنی وادارد و نقاب را برطرف نماید به رشته تحریر درآورم، و فایده هایی را که از دیگر کتاب ها یافته ام بر آن افزودم و استنباطهایی را که به فکر کوتاهم می رسید بر آن زیاد کردم، پس آن چه را می دیدم و می فهمیدم، عرضه کردم.

به حمد خداوند متعال همان طور که دوستان علاقه مند بودند؛ این شرح نه طولانی خسته کننده است و نه خلاصه ای که نارسا باشد، با تثبیت قواعد و تبیین جایگاه بحث و بیان مراد کتاب به رشته تحریر درآمد.

این مطالب را بیان کردم تا قدر جایگاه علمی متن و صاحب متن و هم چنین مقام شرح و شرح دهندگان آن معلوم شود.

سپس صاحب کشف الظنون بعد از نقل کلام قوشجی به ذکر نام حواشی و تعلیقه هایی که بر دو شرح قدیم و جدید نوشته شده و حتی حواشی علما که بر این حواشی نوشته شده است می پردازد. (1)ما نیازی به ذکر آن نمی بینیم و به همین مقدار بسنده می کنیم.

۱- ۱) . همان.

۲. حوزه علمی ایجی در سرزمین فارس:

قاضی عضدالدین ایجی متوفّای سال ۷۵۶ در ایران مدرسه ای در علم کلام تأسیس نمود. بزرگان و مشهورترین دانشمندان در آن جا پرورش یافتند، پیشتاز ایشان سعدالدین تفتازانی است. ایجی کتاب مواقف را و تفتازانی کتاب مقاصد را تألیف کردند.

نگاه علمی هر دو کتاب در بحث به کتاب تجرید می باشد و دنباله رو آن هستند، و با مقایسه بین تجرید و این دو کتاب به خوبی این مطلب ثابت می شود. لکن هیچ یک به این موضوع تصریح نمی کنند. ولی وقتی تفتازانی دیگر نمی تواند خود را کنترل کند و چاره ای جز ذکر نام تجرید و مؤلف آن ندارد با بی ادبی هر چه تمام تر نام می برد که البته دلالت بر فراوانی خشم و کینه او دارد.

او می گوید: «جای تعجّب است که بعضی از شیعیان متأخر که نزد هیچ یک از محدثین حاضر نشده و هیچ حدیثی را در امر دین یاد نگرفته و نقل نکرده اند! ! در کتابشان بسیاری از اخبار و روایاتی که در طعن و بدگویی بزرگان صحابه است به چشم می خورد، اگر خواستی به کتاب تجرید که به حکیم نصیر طوسی منسوب است، مراجعه کن، خواهید دید که چگونه یاور باطل ها و تثبیت کنندهٔ دروغ ها شده است و چنین کینه توزی و تعصّب ورزیدن نسبت به بزرگانی که به عترت پیامبر و اولاد وصی او منسوب و در نقل روایت معصوم اند، روا نیست» . (۱)

۳. حوزه علمی ابن تیمیّه در شام:

اشاره

احمد بن عبدالحلیم حرّانی معروف به ابن تیمیّه، متوفای ۷۲۸ در شام مدرسه ای به نام خود تأسیس نمود و جمعی از علما در آن مدرسه پرورش یافتند و افکارش را ترویج نمودند که در رأس آن ها: محمّد بن ابی بکر دمشقی معروف به ابن قیّم جوزیه متوفای ۷۵۱ می باشد.

ص: ۵۵

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۸۷، «ومن العجائب أنّ بعض المتأخرين من المتشيعين، . . .» .

در میان کتاب های ابن تیمیّه کتاب منهاج السـنه –سراسـر خلاف سنّت نبویّه است – از مشهورترین کتاب های وی به شمار می رود.

منهاج السنه در ردّ کتاب منهاج الکرامهٔ علامهٔ حلی است. او در این کتاب تمام حدود شرعیه و آداب اسلامی به زیر پا گذاشته شده است و در هر برگ از این کتاب از انواع فحش و ناسـزاگویی به علامه حلی و اسـتاد او شیخ نصیرالدین طوسی و بزرگان شیعه فروگذاری نکرده است، تا آن جا که می نویسد:

«مشـهور اسـت در نزد شـیعه و سـنّی که این مرد–محقـق طوسـی–وزیر دربـار فرقه منحرف باطنیّهٔ اسـماعیلیّه بـوده است. وقـتی مشـرکین حمله کردنـد یعنی هلاکوخـان، او در کنـار آن هـا نیز به قتـل خلیفه و علمـای دین دسـتور داد و البته اهـل صـنعت و تجارت را باقی گذارد، چرا؟ چون آن ها در امر دنیا به او نفع می رساندند؛ او بر امور اوقاف مسلمین تسلّط پیدا کرد، و هر چه می خواست به دانشـمندان مشـرکین و بزرگان ساحران وماننـد آن ها می بخشـید. او وقتی رصدخانهٔ مراغه را به روش صابئین مشـرک بنـا کرد برای کسـانی که اهـل دین و شـریعت بودنـد، کمـترین سـهم را قرار می داد و بیشترین سـهم را برای صابئیـان مشرک و معطّله و دیگر مشرکان قرار می داد. هر چند آن ها از راه نجوم و طبّ مخارج خود را تأمین می کردند.

و معروف است که او و پیروانش نسبت به محرمات اسلامی بی اهمیّت بوده و به واجبات مانند نماز عمل نمی کردند. از حرام هـای الاـهی همچون شـرب خمر، فحشـاء و گناهان دیگر دوری نمی کردنـد. حتی در ماه رمضان به نماز اهمیت نمی دادنـد و مرتکب کارهای زشت می شدند که همگان از آن باخبرند.

آن ها قوتی و بروزی ندارنـد مگر در همراهی با مشـرکین، آن کسانی که بـدتر از دین یهود و نصاری را دارند، روی هم رفته، طوسی و پیروانش در میان مسلمین مشهورتر و معروف تر از آن هستند که بخواهیم آن ها را معرفی کنیم.

ص :۵۶

با این توصیفات: گویند او در آخر عمر نماز می خواند و به تفسیر بغوی و فقه و مانند آن ها اشتغال داشت. اگر از انحراف و گمراهی توبه کرده پس خداوند توبهٔ بندگان را قبول می کند و از گناهان درمی گذرد» . (۱)

شرح حالی مختصر از نصیرالدین طوسی

این جملات اگر معنایی داشته باشد تنها دلالت بر کم عقلی، زشت زبانی و کمی دین و ورع ابن تیمیّه دارد. . . امّا خواجه نصیرالدین طوسی کسی است که دانشمندان قرن هشتم به شرح حال او با بزرگی و تعظیم تمام، پرداخته اند.

در کتاب فوات الوفیات ابن شاکر کتبی مورخ مشهور متوفای ۷۶۴ آمده:

«نصیرالدین طوسی، محمّد بن محمّد بن حسن معروف به نصیرالدین طوسی، فیلسوف، دانشمند علم ریاضی و علوم غریبه بود. او بر سایر بزرگان تقدم داشت، دارای احترام فراوان و جایگاه عالی در نزد هلاکوخان بود» .

ابن شاکر کتبی در ادامه به برخی از وقایع شیخ نصیرالدین طوسی با هلاکوخان اشاره می کند که حکایت از هوشِ سرشار وی دارد. سپس به ذکر نام تألیفات وی می پردازد و می گوید:

«او برای مسلمین به ویژه شیعیان، علویین و حکماء و غیر آن ها منفعت داشت و با ایشان به نیکی برخورد می نمود، برای آن ها شغل فراهم می کرد و امور اوقاف را پشتیبانی می نمود و تمام این فعالیت ها را با تواضع و خوش رویی انجام می داد» .

می افزاید: «وی بدون دخالت در اموال وزارت هلاکوخان را عهده دار بود» . (۲)

ابن کثیر متوفای ۷۷۴ در این باره می گوید: «نصیر طوسی محمّد بن عبداللّه

۱- ۱) . منهاج السنه:۳/۲۵۹.

۲- ۲) . فوات الوفیات:۳/۲۴۶.

طوسی همواره به او گفته می شود: مولا نصیرالدین طوسی و یا گفته می شود: خواجه نصیرالدین طوسی. او از سنین جوانی خود به تحصیل علوم مشغول بود و علم اوائل را به بهترین کیفیت به دست آورد و در علم کلام کتابی را به رشته تحریر درآورد؛ کتاب اشارات ابن سینا را شرح نمود؛ منصب وزارتِ اصحاب قلعه های الموت را در زمان اسماعیلیه و بعد از آن در زمان هلاکوخان عهده دار بود و در واقعه بغداد همراه هلاکوخان حضور داشت. از این رو مردم (یعنی ابن تیمیّه) گمان کردند که او به هلاکوخان دستور قتل خلیفه را داده است-پس خدا داناتر است-و به نظر من این دستور از آدم عاقل و فاضل صادر نمی شود. بعضی از او تعریف کرده و می گویند: او عاقل، فاضل و خوش اخلاق بود و در کنار مدفن موسی بن جعفر دفن شد» . (۱)

ابوالفداء متوفای ۷۳۲ چنین توصیف می کند: «شیخ علامه نصیرالدین طوسی، نام او محمّد بن محمّد الحسین، پیشوای مشهور. . . ، دارای تألیفات متعددی که همگی گرانبهاست و در کنار قبر موسی و جواد علیهما السلام دفن گردید» . (۲)

ذهبی متوفای ۷۴۸ می نویسد: «خواجه نصیرالدین طوسی ابوعبداللّه محمّد بن محمّد بن حسن است که در ماه ذی حجه در شهر بغداد درگذشت. . . او از بزرگان علمای علوم غریبه است و در نزد هلاکوخانه جایگاه بالایی دارد. (۳)

مختصری در شرح حال ابن تیمیّه:

ابن تیمیّه از کسانی است که بر همگان می تازد، و احدی از بزرگان و پیشوایان مذاهب و فرقه های مختلف از دست او در امان نیستند، از این رو به دلیل عقاید فاسد

ص: ۵۸

۱- ۱) . البدایه والنهایه:۱۳/۳۱۳: النصیر الطوسی، محمّد بن عبداللّه الطوسی، . . . .

۲- ۲) . المختصر فی اخبار البشر:۴/۸.

۳- ۳) . العبر:۳/۳۲۶.

و نظريّات باطل او بزرگان و رهبران اهل سنّت به گمراهی و زندانی کردن او فتوا داده اند، مگر توبه کند.

او در آخر توبه نکرد و در زندان جان داد.

شرح حال او را در الدرر الکامنه ابن حجر عسقلانی و البدر الطالع شوکانی و کتاب های دیگر می یابید.

در الدرر الکامنه می نویسد: «در شهر دمشق اعلام کردند که هر کس افکار ابن تیميّه اعتقاد داشته باشد، ریختن خون او و گرفتن اموالش حلال است» . (1)

در البدر الطالع می گوید: محمّد بخاری حنفی متوفای ۸۴۱ به بدعت گذاری وی و تکفیر او تصریح کرد و در مجلس خود به روشنی گفت: «هر کسی بگوید ابن تیمیّه شیخ الاسلام است به واسطه گفتن همین جمله کافر است» . (2)

ابن حجر هیتمی مکی متوفای ۹۷۴-صاحب کتاب صواعق -در الفتاوی الحدیثیه می نویسد:

ابن تیميّه عبد خذله اللّه وأعماه وأصمّه وأذلّه، وبذلك صرّح الأئمه الذين بيّنوا فساد أحواله وكذب أقواله. ومن أراد ذلك فعليه بمطالعه كلام الإمام المجتهد المتفق على إمامته وجلالته وبلوغه مرتبه الاجتهاد أبی الحسن السبكی، وولده التاج، والشيخ الامام العز بن جماعه وأهل عصرهم وغيرهم، من الشافعيه والمالكيه والحنفيّه، ولم يقصر اعتراضه على متأخّری الصوفيه، بل اعترض على مثل عمر بن الخطاب وعلی بن أبی طالب-رضی اللّه عنهما-والحاصل: أنه لا يقام لكلامه وزن، بل يرمی فی كل وعْر وحَزَن، ويعتقد فيه أنه مبتدع ضال

ص: ۵۹

۱- ۱) . الدرر الکامنه:۱/۱۷۱: من اعتقد عقیده ابن تیميّه حلّ دمه وماله.

۲- ۲) . البدر الطالع:۲/۱۹۱: من زعم أن من أطلق على ابن تیميّه أنه شيخ الاسلام کافر. . .

مُضلّ غال، عامله اللّه بعدله، وأجارنا من مثل طريقته و عقيدته وفعله. آمين؛ (۱)

ابن تیمیّه بنده ای است که خدا او را رها کرده و گمراه، کور، لال و ذلیل نمود و به این مطلب پیشوایانی که در شرح فساد حال او و دروغ بودن اقوال وی، سخن گفته اند، رسیدگی نموده اند و اگر می خواهید، به مطالعه کلمات امام مجتهد کسی که بر پیشوایی و بزرگی او و رسیدن به مرتبهٔ اجتهاد همگان اتفاق دارند، یعنی ابوالحسن سبکی و فرزندش تاج الدین مراجعه کنید و هم چنین می توانید کلمات شیخ امام العز ابن جماعه و معاصرین و غیر معاصرین، از شافعیه، مالکیه و حنفیّه را ببینید. ابن تیمیّه فقط به اعتراض بر علماء متأخر صوفیه، بسنده نکرده است بلکه بر کسانی مثل عمر بن خطاب و علی بن ابی طالب علیه السلام هم ایراد گرفته است. در نتیجه باید گفت، کلام ابن تیمیّه هیچ جایگاه علمی ندارد و در هر دشواری و حزن به طعنه زدن می پردازد و معتقد است که طرف مقابل بحث او اهل بدعت، گمراه، گمراه کننده و غالی (غلو کننده) است، خدا با عدالتش با او رفتار کند و ما را از نیل به روش و عقیده و فعل او محافظت نماید. آمین.

کتاب مواقف:

ایجی در توصیف کتاب مواقف خود، در مقدمه می نویسد: «آن چه از کتاب های نوشته شده در این فن بود را مورد مطالعه قرار دادم، ندیدم کتابی که شفاء مرض ها، سیراب کنندهٔ تشنگان باشد. به ویژه همت های کوتاه و کمی میل و انگیزه و عوامل زیادی که موجب روی گردانی از این مباحث است را برطرف کند. . . همه این ها موجب شد تا این کتاب را با روشی متعادل که نه زیاده گویی خسته کننده باشد و نه

۱- ۱) . الفتاوی الحدیثیه:۸۴.

کم گویی ضرر زننده باشد، محل آرامش افکار صاحبان خرد قرار گیرد و مشخص کند مغز را از پوستهٔ ظاهری. . . و دلیل هایی که غرور آفرین است و شبهه ای که منجر به آشکار شدن بدی ها می شود را واگذاشتم و در نقد و جداسازی و از بین بردن و چیدن و هماهنگ نمودن نکته هایی که سرچشمه های تحقیق است، و مشکلاتی که احتیاج به دقت دارد را برآورده می کند. . .» . (۱)

شریف جرجانی در توصیف مواقف می گوید: «از کتاب هایی که معتبر است و مباحث را منقّح ارائه داده است و احکام عقلی پرداخته شده را به رشتهٔ تحریر درآورده، کتاب مواقف است. شامل مهم ترین و سزاوارترین قواعد و ریشه های اعتقادی است و از استوارترین و روشن ترین دلیل های عقلی، و از پرثمره ترین و محکم ترین دلیل های نقلی استناد کرده است. چرا این گونه نباشد؟ کتابی که در بردارندهٔ خلاصه نوآوری های افکار و گلچین بهترین دیدگاه های عقلی و حاصل آن چه را که، زبان تحقیق خلاصه کرده است و خلاصهٔ آن چه، انگشتان دقیق به رشته تحریر درآورده است. همه این موارد در ضمن کلماتی روان و به عجز درآورنده و اشاراتی پربار و مختصر است، به خاطر همین موارد، این کتاب مانند خورشید در وسط روز معروف شده است و دید صاحبان خرد را از باهوش ترین های شهرها و کشورها به خود متمایل نموده است» . (۲)

شوکانی در شرح حال ایجی می نویسد: برای ایجی در علم کلام و مقدماتش جایگاهی است و او کتابی دارد که نمی توان آن را توصیف کرد و کسی که در این فن تحقیق می کند از آن کتاب بی نیاز نیست.

ص: ۶۱

۱- ۱) . مواقف:۱/۲۴.

۲- ۲) . مواقف:۱/۶.

قاضی ایجی:

در شرح حال قاضی ایجی علمای معاصر او و دانشمندان بعد از وی، او را به رئیس قاضیان شرق، شیخ العلماء و شیخ شافعیان در سرزمین خود، توصیف کرده اند. آن ها می گویند: «او پیشوا در علوم عقلی و محققی دقیق که از اصول، معانی بیان و ادبیات استفاده می کرد و در فقه و متون دیگر نیز بهره هایی داشت» .

و علمای اهل سنّت دربارهٔ او تصریح می کنند که: «او تربیت کننده شاگردانی بود که شهرهٔ آفاق شدند که یکی از آن ها تفتازانی است» . (۱)

شریف جرجانی:

جرجانی متوفای ۸۱۶ عالمی که در شرح حال او می نویسند: «دانشمند سرزمین مشرق و علامهٔ روزگار. . .» «پیشوا در همهٔ علوم عقلی و غیر عقلی، یگانه و مصنّفی که در جمیع علوم قلم زده است، تجربه ای بالا در دقّت دارد، شهرهٔ آفاق، کسی که مردم جمیع سرزمین ها از او بهره برده اند و مشهور در هر رشته و فن، به کلمات او بزرگان دانشمندان احتجاج و [به کلمات او اعتماد کرده] از او نقل می کنند» .

سپس مشهورترین آثار و تألیفات او را ذکر می کنند: همچو شرح المواقف و. . . .

شوکانی علاوه بر این مطلب می افزاید: او صاحب فتوی بود و بزرگان شاگرد او و در بزرگداشت وی مبالغه کرده اند، به ویژه دانشمندان فارس و روم. . . آن ها کلمات جرجانی و تفتازانی را حجت خود قرار می دهند. (۲)

شروح و حواشی بر مواقف و شرح مواقف:

صاحب کشف الظنون می نویسد: المواقف فی علم الکلام کتابی جلیل القدر و

۱- ۱) . الدرر الکامنه:۱/۲۹۶، شذرات الذهب:۶/۱۷۴، طبقات الشافعیه اسنوی:۲/۱۷۹ و منابع دیگر.

۲- ۲) . الضوء اللامع:۵/۳۲۸.

رفیع الشأن است که فضلاء به آن توجه کرده اند و شریف جرجانی و شمس الدین محمّد بن یوسف کرمانی آن را شرح داده اند.

کتاب های زیادی بر شرح شریف به هدف حل مشکلات آن، نوشته شده است.

سپس نام آن ها را می برد که واقعاً فراوان است. (۱)

کتاب شرح مقاصد:

تفتازانی درباره شرح مقاصد می نویسد: تصمیم گرفتم کتابی مختصر با نام مقاصد تألیف کنم که حاوی فایده های درخشان و درّهای یگانه باشد، و بر آن کتاب شرحی بنویسم که باز کنندهٔ معماها و خلاصه گویی های آن باشد و تفصیل مجملات آن و بیان دشواری ها باشد، همه این موارد همراه با تحقیق و دقت فراوان موافق به آن چه که مورد احتیاج است حتی و بالاتر از آن.

در کشف الظنون می نویسد:

« المقاصد فی علم الکلام . . . بری او شرحی جامع است. . .» سپس به ذکر نام حواشی نوشته شدهٔ بر آن می پردازد. (۲)

تفتازانی:

تفتازانی متوفای ۷۹۱ در شرح حال وی، حافظ ابن حجر گوید: پیشوا، علامه، عالم در نحو، صرف، معانی و بیان، اصول فقه، اصول دین و منطق و علوم دیگر. او از قطب و ایجی آموخت و در این رشته گوی سبقت را ربود و یاد او در همه جا پیچید و مصنفات او مورد استفادهٔ همگان قرار گرفت، او در زبانش لکنتی داشت امّا علم مشرق زمین به او ختم می شود» .

ص: ۶۳

۱- ۱) . کشف الظنون:۲/۱۸۹۱.

۲- ۲) . کشف الظنون:۲/۱۷۸۰.

سیوطی، ابن عماد، شوکانی می افزایند:

«او یگانه عالم قرن نهم بود، در میان دانشـمندان مثل او نظیر ندارد و او شـهرت پرآوازه ای در معاصـرین خود و بعد از آن پیدا کرد که بعد از او احدی مثل او نیامده است و تألیفات او در زمان حیاتش به جمیع سرزمین ها رسید و مورد تقاضای مردم بود» (۱) .

۶. نقش علم کلام در پیشرفت تشیّع

همـان طور که گفتیم، اسـتدلال منطقی، بحث ریشه دار و سالم بـدون شک در قلب های جوینـدگان حقیقت که خیرخواه و به دنبال رستگاری باشند، تأثیرگذار خواهد بود.

و به تحقیق با علم کلام و روش های صـحیح مستند به قرآن و سنّت، و عقل سالم، می توان فهمید که چرا مذهب امامیه بر همه فرقه ها مقدم است. و چرا دیگر اُمّت ها باید از آن پیروی کنند. . . .

برای روشن شدن مطلب، به شرح علت تشیّع اهالی جبل عامل به نقل از یکی از علمای بزرگ آن منطقه، می پردازیم:

«بعـد از وفات رسول خـدا صـلی اللّه علیه وآله هیچ کس پیرو علی علیه السـلام نبود مگر چهار مرد خالص که: سـلمان، مقداد، ابـوذر و عمـار بودنـد. سـپس به تبـع آن هـا تعـدادشان به دوازده نفر رسـید و به مرور ایـام، کم کم به هزار نفر رسـیده و رو به افزایش نهاد.

در زمان حکومت عثمان وقتی اباذر به شام رفت و مدتی در آن جا ماند معاویه او را به روسـتایی تبعید کرد. نام آن جبل عامل بود، از آن روز به بعد آن ها شـیعه شدند، اهل جبل عامل به همراه عدهٔ کمی در مدینه، مکه، طائف، یمن، عراق، فارس، شیعه بودند

ص: ۶۴

۱- ۱) . الدرر الکامنه:۴/۳۵۰، بغیه الوعاه:۲/۲۸۵، شذرات الذهب:۶/۳۱۹.

و بیشترین شیعه را در آن ایام منطقه جبل عامل دارا بود» . (۱)

و از این جاست که سید صدر عاملی-در بحث برتری علم کلام-می گوید: «اول کسی که به علم کلام پرداخته، مولای بزرگوار و پیشوای گذشتگان، صحابی رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله جناب ابوذر غفاری، رضی اللّه عنه است» سپس به شرح شیعه شدن اهالی جبل عامل به دست ابوذر غفاری می پردازد. (۲)

۷. علم کلام سبب شکست مسلمین؟

روشن شد که موضوع علم کلام، اصول دین است، که آن شامل توحید، صفات پروردگار، نبوت، شرایط آن، پیامبر و اوصیاء او، معاد و غیر از این موارد می شود و هدف از آن در درجهٔ اول شناخت این اصول است و مرحله بعد دعوت دیگران به این اصول از راه حکمت و موعظهٔ نیکو.

چگونه علم کلام باعث شکست مسلمین در مقابل دشمنان اسلام می شود؟ !

وقتی اصول عقائد بر حق استوار شود و هدف از مباحث اعتقادی رسیدن به حقیقت باشد و بحث کنندگان از مسلمانان-به ویژه در مرحلهٔ گفتگو و مناظره با دیگر مذاهب-عدل و انصاف، اخلاق خوب را رعایت نمایند و به قواعدی که برای مناقشات علمی و مناظره قرار داده اند پای بند باشند، علم کلام بهترین عامل سرافرازی مسلمین در برابر دشمنان و اتحاد در میان خود مسلمانان است. . . .

اما وقتی هدف از علم کلام چیره شدن بر طرف مقابل باشد به هر قیمتی حتی با فحش و ناسزاگویی، شکی نیست که این روش راه به جایی نخواهد بود و به زودی موجب متلاشی شدن اتحاد مسلمین و پراکندگی صفوف و شکست خوردن در مقابل

۱- ۱) . أمل الآمل فی علماء جبل عامل:۱/۱۳.

۲- ۲) . تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام:۳۵۱.

دشمنان می شود. . . .

پس کسانی که می گویند: «فن علم کلام موجب ضعف است» و یا این که «یکی از عوامل سرشکستگی مسلمانان است» این جمله به شکل کلی صحیح نیست.

خلاصه این که علم کلام در هیچ روزگاری موجب ضعف مسلمین و شکست خوردن ایشان نبوده است. بلکه-در هر زمانی که حقیقتاً با پیروی از روش های صحیح، این علم را به کار برده اند-از عوامل وحدت کلمهٔ مسلمین و پیوستن صفوف ایشان و سرافرازی در مقابل دشمنان شده است. . . .

و با این حال منکر آن نیستیم که همین علم را برخی وسیلهٔ توجیه عقائد باطل خود کرده اند. ولی این به علم کلام اختصاص ندارد. چه بسیار از علوم اسلامی که وسیله ای برای پیاده شدن اهداف مخالفین در رویارویی با حق و دین اسلام، گردیده است. . . .

و این مطلب موجب اتهام علم کلام نمی شود بلکه وظیفه مردم است تا بین عالمان علم کلام تفاوت گذارده و عالم بر حق را شناسایی کنند و به پیروی از او بپردازند و از طرفی عالم مغرض را شناسایی و از او دوری نمایند. . . .

ص: ۶۶

ص :

کتب حدیثی اهل سنت

اشاره

ص :۶۸

اهل سنّت برای کتب حدیثی خود مراتبی قائلند و آن ها را طبقه بندی کرده اند، کتب حدیثی آنان به ترتیب اهمیت عبارتند از:

۱. صحاح سته

۲. مسانید

۳. معاجم

۴. سایر کتب معتبره

صحاح

آن چه در بین اهل سنّت به عنوان صحاح معروف است، بنابر مشهور شامل شش کتاب می باشد.

صحاح ستّه به دو گروه تقسیم می شوند:

صحیحین

سنن اربعه

صحیحین عبارتند از: صحیح بخاری و صحیح مسلم.

سنن نیز به قرار زیر هستند:

سنن ترمذی

سنن نسائی

سنن ابوداوود سجستانی

سنن ابن ماجه قزوینی یا موطأ مالک

برخی معتقدند ششـمین کتاب از صـحاح سته سنن ابن ماجه است و برخی کتاب موطّأ مالک بن انس را از صحاح سته به جای سنن ابن ماجه می شمارند. (۱)

امّا بنابر مشهور سنن ابن ماجه جزء صحاح سته قرار می گیرد.

از بین این شـش کتاب که از آن ها به «کتب سـته» یا «صـحاح سته» تعبیر می شود. صحیحین در مرتبه اول و سنن چهارگانه در مرتبۀ بعـدی قرار می گیرنـد امّا چنان چه تمام احادیث صـحاح سـته صـحیح تلقی شونـد همه آن ها در یک رتبه قرار خواهند گرفت.

و البته جمعی دیگر از بزرگـان حـدیث کتبی به عنوان «سـنن» تـألیف کرده انـد که سـنن دارمی و سـنن دارقطنی و سـنن بیهقی مشهورترین آن ها می باشند.

مسانید

مسانید، جمع مسـند است. در میان این دسـته از کتاب ها مسـند احمد بن حنبل در رأس و مسـند أبویعلی موصـلی در رتبه دوم قرار دارد و این دو مشهورترین مسانید محسوب می شوند و مسانید دیگر نسبت به این دو کتاب در مراتب پایین تری هستند.

معاجم

معروف ترین معـاجم حـدیث در بین اهـل سـنّت تألیفـات حافظ ابوالقاسم طبرانی است. وی کتب فراوانی تألیف کرده است امّا معاجم وی از آثار دیگرش معروف تر است. آن ها عبارتند از: المعجم الکبیر ، المعجم الاوسط و المعجم الصغیر.

۱- ۱) . ر. ک: جامع الاصول:۱/۱۷۹-۱۸۰.

سایر کتب معتبره

از بین کتاب های دیگر اهل سنّت می توان به کتاب مصابیح السنه به عنوان یکی از کتب بسیار مهم آنان اشاره کرده. این کتاب تألیف حافظ بغوی است کتاب مشکاه المصابیح خلاصهٔ کتاب مصابیح السنه است. این تلخیص توسط حافظ محمّد بن عبداللّه خطیب تبریزی صورت گرفته است. شروح زیادی هم بر متن مصابیح السنه و هم بر مشکاه نوشته شده است.

شروح و حواشی کتاب ها از نظر اهل تحقیق اهمیت بسیار زیادی دارند. زیرا مطالب بسیاری به عمد از سوی صاحبان متون مطرح نشده است و برای دستیابی به آن مطالب مراجعه به شروح بسیار مفید خواهد بود.

از جمله کتبی که شرح های متعددی بر آن نوشته شده است، کتاب الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر است. این کتاب تألیف حافظ جلال الدین سیوطی است. «مناوی» از محققین معروف و علمای مطرح قرن یازدهم و اهل مصر است. وی شرحی با عنوان فیض القدیر فی شرح الجامع الصغیر و شرح دیگری نیز بر کتاب سیوطی نوشته است.

از دیگر متون معروف اهل سنّت می توان به کتاب الشفاء فی تعریف حقوق المصطفی اشاره کرد. مؤلف این کتاب حافظ قاضی عیاض أندلسی است. بر این کتاب نیز شروح زیادی نوشته شده است.

از آن جا که اهل سنّت نسبت به صحاح سته و به ویژه صحیح بخاری و صحیح مسلم اهمیت زیادی قائلند (۱)و این دو کتاب را صحیح ترین کتاب ها بعد از قرآن مجید

---

۱ – ۱) . علمای مشهور اهل سنّت به صحت احادیث کتاب بخاری و مسلم معتقدند. به طوری که گاه استدلال به احادیث صحیح السند صرفاً به دلیل آن که در صحیحین نیامده است، مورد قبول قرار نمی گیرد. در این میان ابن تیمیه روش خاصی ابداع کرده است. اگر در مقام احتجاج به حدیثی که در صحیحین نیامده استناد شود، ابن تیمیه آن را به این بهانه رد می کند و چنان چه حدیث در صحیح بخاری هم موجود باشد، وی می گوید: «إن فی کتاب البخاری اغلاطاً» و حدیث مذکور را از اغلاط کتاب بخاری می شمارد. ر. ک: منهاج السنه:۵/۱۰۱-۱۰۲ و ۷/۲۱۵.

می دانند. (۱)شناسایی کتبی که به نوعی با صحاح مرتبط هستند اهمیت ویژه ای دارد. ما نیز در مباحث خود به این کتاب ها استناد خواهیم کرد.

از عمده ترین شروحی که بر صحیح بخاری نوشته شده و ما در مباحث خود به آن ها مراجعه خواهیم داشت می توان شرح های زیر را نام برد:

۱. فتح الباری فی شرح صحیح البخاری تألیف ابن حجر عسقلانی. (۲)

۲. عمده القاری فی شرح صحیح البخاری نوشتهٔ عینی حنفی.

۳. الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری تألیف یکی از علمای بزرگ اهل سنّت که ملقب به کرمانی است.

۴. ارشاد الساری إلی صحیح البخاری تألیف شهاب الدین قسطلانی.

از شروح صحیح مسلم نیز می توان به المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج اشاره کرد. این شرح توسط حافظ نووی تألیف شده است و در محافل علمی مورد اعتماد قرار می گیرد.

علاوه بر این شروح، برخی به جمع بین احادیث صحیحین و صحاح سته اقدام کرده اند که از این جوامع می توان مجموعه های زیر را نام برد:

الجمع بین الصحیحین و الجمع بین الصحاح السته و جامع الاصول . کتاب اخیر تألیف

۱- ۱) . ر. ک: المنهاج شرح صحیح مسلم:۱/۱۴، مقدمهٔ فتح الباری:۱۰.

۲- ۲) . ابن حجر عسقلانی از علمای بسیار متعصّب اهل سنّت است وی از نظر علمی در میان عالمان سنّی کم نظیر است. او در علوم مختلف چون فقه، حدیث و رجال تألیفاتی دارد، و کتاب فتح الباری جامع ترین شرح بر کتاب بخاری می باشد.

ابن الأثیر است.

حاکم نیشابوری نیز احادیث صحیحی را که بخاری و مسلم نقل نکرده اند، جمع آوری کرده و کتاب خود را المستدرک علی الصحیحین نامیده است.

حافظ مقدسی نیز در اسامی رجال صحیحین کتابی به نام الجمع بین رجال الصحیحین به رشتهٔ تحریر درآورده. این کتاب در نظر اهل سنّت بسیار معتبر است.

کتاب الکاشف عن اسماء رجال الکتب السته تألیف حافظ شمس الدین ذهبی در مورد رجال کتب سته نگاشته شده است.

از مشهورترین کتبی که در علم حدیث یا «علم درایه» تألیف شده است، کتاب تدریب الراوی تألیف حافظ جلال الدین سیوطی است. این کتاب از منابعی است که در حوزه های علمیه اهل سنّت مورد استفاده قرار می گیرد.

در مورد احادیث موضوعه نیز کتاب هایی نوشته اند که کتاب الموضوعات تألیف حافظ ابوالفرج ابن الجوزی مشهورترین کتاب در این زمینه است. موضوع کتاب اللئالی المصنوعه فی الأحادیث الموضوعه نیز همین است. این کتاب اثر حافظ جلال الدین سیوطی است.

جمعی از علمای اهل سنّت در شرح حال اصحاب رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله کتاب هایی تألیف کرده اند. معروفترین آن ها عبارتند از:

الاستیعاب فی معرفه الاصحاب نوشتهٔ حافظ ابن عبدالبر قرطبی

اسد الغابه تألیف حافظ ابن الاثیر

الاصابه تألیف حافظ ابن حجر العسقلانی

این سه کتاب نزد اهل سنّت از کتب معتبر به شمار می آید و مورد استفاده همگان است. البته کتاب های دیگری نیز در این زمینه وجود دارد.

ص :۷۳

بررسی اعتبار کتب و مؤلفان صحاح ستّه

۱. اعتبار بخاری و کتاب وی

محمّد بن اسماعیل بخاری متوفای ۲۵۶

وی مدّتی در شهر نیشابور بوده است. در آن دوران شهر نیشابور یکی از مراکز مهم علمی اهل سنّت به شمار می آمد. علما و ادیبان بزرگی در حوزهٔ علمیه این شهر به تحصیل پرداخته اند تا آن جا که وقتی حضرت امام رضا علیه السلام در مسیر خویش به مرو، از شهر نیشابور عبور کردند. طلبه ها، ادبا و عالمان این حوزه به استقبال ایشان آمدند. نوشته اند که هزاران نفر قلم به دست از حضرت امام رضا علیه السلام درخواست کردند تا حدیثی را از پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله به سند خود روایت فرمایند تا بنویسند.

بخاری نزد اساتیدی چون ابوزرعهٔ رازی، ابوحاتم رازی و محمّد بن یحیی نیشابوری که از بزرگان حوزهٔ علمیه نیشابور بودند، شاگردی کرده است.

محمّد بن یحیی بن عبداللّٰه بن خالد ذهلی نیشابوری (متوفای ۲۵۸ ه ق) بزرگِ علمای نیشابور و از مشایخ بخاری و مسلم است. (۱)وی و برخی دیگر از علمای نیشابور معتقد بودند که عقاید بخاری باطل است لذا نقل حدیث از وی ممنوع اعلام شد و بخاری و مسلم را به دلیل انحراف عقیدتی از شهر نیشابور اخراج کردند. (۲)به همین جهت بخاری به هنگام روایت از محمّد بن یحیی به نام او تصریح نمی کند بلکه با اسم هایی چون محمّد، محمّد بن عبداللّٰه (جدّ او) و محمّد بن خالد (جد پدر او) از وی حدیث نقل می کند. (۳)

شمس الدین ذهبی-که در جرح و تعدیل، امام المتأخرین و معتمد معاصرین

۱- ۱) . تاریخ بغداد:۲/۳۱ و ۳۲:۴۲۴.

۲- ۲) . ر. ک: همان، سیر اعلام النبلاء:۱۲/۴۵۶-۴۶۳.

۳- ۳) . وفیات الاعیان:۵/۱۹۵:۲۴۸.

است-، در کتاب المغنی فی الضعفا محمّد بن اسماعیل بخاری را ذکر کرده و در مورد او گفته است: «بخاری از طعن ابوزرعه و ابوحاتم رازی خالی نبوده است» . (۱)

حوزهٔ نیشابور یک حوزهٔ بزرگی بوده است. بدین روی مسأله اخراج بخاری و مسلم از شهر نیشابور امری مهم تلقی می شود.

بخاری نه تنها نزد شیعیان مورد اعتماد و معتبر نیست بلکه علمای بزرگ معاصر با بخاری و حتی اساتید وی نیز عقاید او را باطل می دانسته اند. ابن حجر او را در طبقات المدلسین نام می برد (۲)و در فتح الباری تصریح می کند که بخاری عقاید خود را از حسین الکرابیسی و ابن کلاب اخذ می کرده است (۳)و در تهذیب التهذیب تصریح می کند که ابن کلاب نصرانی است؛ (۴)به همین جهت، اسرائیلیات در کتاب بخاری فراوان است. سپس نمونه ای از این احادیث را ذکر می کند، از جمله این که بخاری در صحیح [به سند خود] می نویسد:

قال رسول اللّه

صلی اللّه علیه وآله (۵)

: ما ینبغي لأحد أن یقول أنا خیر من

یونس بن متی؛

شایسته نیست که کسی بگوید من از یونس بن متی بهترم.

و نیز نقل می کند:

من قال أنا خیر من یونس بن متی فقد کذب؛

هر کس بگوید من از یونس بن متی بهترم به تحقیق دروغ گفته است.

۱- ۱) . المغنی فی الضعفاء:۲/۲۶۸:۵۳۱۱.

۲- ۲) . ر. ک: طبقات المدلسین:۲۴:۲۳.

۳- ۳) . فتح الباری:۱/۲۴۳.

۴- ۴) . تهذیب التهذیب:۲/۳۱۰-۳۱۱. ر. ک: الوافی بالوفیات:۱۷/۲۶۵.

۵- ۵) . به رغم این که در منابع اهل سنّت درود و صلوات پس از نام مبارک پیامبر خدا صلی اللّه علیه وآله به صورت ناقص (ابتر) آمده است، ما طبق فرمایش حضرتش، درود و صلوات را به صورت کامل آورده ایم.

ابن حجر این احادیث را از جملهٔ اسرائیلیات موجود در کتاب بخاری می شمارد. (۱)

بخاری ابتدا به فقه حنفی تمایل داشت. سپس به فقه شافعی گروید. به همین جهت ابوحنیفه را در کتاب الضعفاء والمتروکین نام می برد و در مورد او می گوید:

لعنه اللّه، یهدم الإسلام عروه عروه وما ولد مولود أشرّ منه؛ (۲)

خداوند او را لعنت کند، وی اسلام را رشته رشته کرده و نابود می کند و هیچ مولودی بدتر از او زاده نشده است.

بخاری نزد بسیاری از عالمان بزرگ سنّی، جایگاهی ندارد. شهرت و مقامی که برای بخاری و فقهای مذاهب اربعه اهل سنّت به دست آمده به اواخر دوران بنی عباس در قرن هفتم مربوط می شود که بررسی علل آن فرصت دیگری می طلبد. در هر صورت اهل سنّت در این رابطه باید به سؤالات زیر پاسخ دهند.

۱. با این که بخاری مورد طعن اساتید و مشایخ خود بوده است، چرا در زمان های متأخر کتاب وی به عنوان « أصح الکتب بعد القرآن » شهرت یافته است؟ !

۲. آیا محدثی قوی تر و بهتر از بخاری در میان اهل سنّت نبوده است؟

۳. آیا کتابی دقیق تر و صحیح تر از کتاب بخاری نگارش نیافته است؟

همچنان که سؤال می شود: با این که افرادی چون اوزاعی، ثوری، ابن عیینه و ابن جریر طبری از بزرگان اهل سنّت بوده اند و هر یک دارای مذهب مستقلی بوده و مقلّد داشته، چرا فقط چهار مذهب رسمیت یافت و مذاهب دیگر برچیده شد؟

صرف نظر از این سؤالات، براساس ادلهٔ محکم روشن است که بخاری نزد همهٔ

---

۱ – ۱) . ر. ک: تهذیب التهذیب:۲/۳۱۰ و ۳۱۱:۶۱۸، سیر اعلام النبلاء:۱۱/۱۷۴، طبقات الشافعیه الکبری:۲/۲۹۹:۶۵، الوافی بالوفیات:۱۷/۲۶۵.

۲– ۲) . الانتقاء فی فضائل الثلاثه الأئمه الفقهاء:۱/۱۴۹، الضعفاء بخاری:۱/۱۳۲:۳۸۸.

علمای اهل سنّت معتبر نبوده است. احادیث دروغ و باطل در کتاب بخاری فراوان است و در شروح بخاری به این موارد اشاره شده است. در این شرح ها به احادیث زیادی بر می خوریم که محدثان بزرگ سنّی در سند، دلالت و یا متن آن ها خدشه کرده اند و گاه صریحاً حکم به بطلان آن داده اند. (۱)

نمونه هایی از احادیث دروغ و باطل در کتاب بخاری

۱. بخاری حدیثی را در کتاب التفسیر و کتاب الجنائز از صحیح خود نقل کرده است. مضمون حدیث چنین است:

وقتی عبداللّه بن اُبیّ (۲)از دنیا رفت، فرزندش به خدمت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله رسید و از ایشان درخواست کرد که بر جنازه پدرش نماز بخواند، عمر به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله اعتراض کرد که چرا بر جنازهٔ این شخص نماز می خوانید؟ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود: خداوند مرا مخیّر کرده و فرموده است:

«اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاٰ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اَللّٰهُ لَهُمْ» . (۳)

در این هنگام آیهٔ زیر نازل شد:

«وَ لاٰ تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً وَ لاٰ تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ» . (۴)

بر اساس حدیث مذکور (۵)خداوند سبحان پیامبر و حجت خویش را در مقابل

۱- ۱) . در کتاب بخاری احادیث دال بر تحریف قرآن فراوان است، در کتابی که در نفی تحریف قرآن نگاشته ام فصلی برای روشن کردن بطلان احادیث بخاری در زمینهٔ تحریف قرآن، گشوده ام. چون علمای بزرگ اهل سنّت نیز گاهی به فراوانیِ احادیث باطل در کتاب بخاری اقرار کرده اند، از این رو نمی توان بر قول به باطل بودن برخی از احادیث بخاری، خرده گرفت.

۲- ۲) . عبداللّه بن اُبیّ از منافقان مدینه بود.

۳- ۳) . سوره توبه: آیه ۸۰.

۴- ۴) . سوره توبه: آیه ۸۴.

۵- ۵) . صحیح بخاری:۴/۱۷۱۵،۱/۴۵۹،۱/۴۲۷-۴/۲۱۸۴،۱۷۱۶. شماره احادیث:۵۴۶۰،۴۳۹۵،۴۳۹۳،۱۳۰۰،۱۲۱۰.

عمر محجوج کرده است! از این روی بـا این که بخـاری این حـدیث را در چهـار موضع از کتاب خویش آورده است، علمایی چون ابوبکر باقلانی، امـام الحرمین جوینی، ابوحامـد غزالی، امـام داوودی و دیگران بـا خـدشه در سـند حـدیث به بطلان آن تصریح کرده اند. (۱)

۲. وی در جای دیگر نقل می کند:

سالی از رسول اکرم صـلی اللّه علیه وآله درخواست کردنـد که برای نزول باران دعا کنـد. با دعای رسول خـدا صـلی اللّه علیه وآله آن قدر باران بارید که دوباره به خدمت ایشان آمدند و از مشـکلات ایجاد شده بر اثر زیادی بارندگی شـکایت کردند و از پیامبر صـلی اللّه علیه وآله خواسـتند که دعا کنـد تا باران فقط در بیرون شـهر و به باغ ها و مزارع ببارد. پیامبر صـلی اللّه علیه وآله نیز به خداوند عرضه داشت: «اللّهمّ حوالینا ولا علینا» یعنی خداوندا باران را به اطراف بباران، نه بر [شهر] ما. (۲)

راوی حدیث اسـباط بن نصـر است که نزد بسـیاری از علمای سنّی اعتباری ندارد. ابن حجر عسـقلانی در فتح الباری و تهذیب التهذیب این حدیث را منکر شمرده است. (۳)

عینی حنفی در عمـده القاری و کرمانی در الکواکب الدراری -که هر دو از شـروح بخاری هسـتند-به بطلان این حدیث حکم داده اند. داوودی و دمیاطی-که از محدثان بزرگ سنّی می باشند-نیز این حدیث را باطل می دانند. (۴)

۳. در صحیح بخاری حدیثی آمده که آن را مسروق بن اجدع از ام رومان (۵)نقل

ص: ۷۸

۱- ۱) . فتح الباری:۸/۳۳۸، عمده القاری:۱۸/۲۷۴.

۲- ۲) . صحیح بخاری:۵/۲۲۶۱ حدیث ۵۷۴۲ و ۵/۲۳۳۵ حدیث ۵۹۸۲.

۳- ۳) . فتح الباری:۲/۵۱۱، تهذیب التهذیب:۱/۱۸۵-۱۸۶.

۴- ۴) . عمده القاری:۷/۴۶.

۵- ۵) . ام رومان مادر عایشه است.

می کنـد. (۱)این در حـالی است که بسـیاری از عالمـان سنّی-که هر یـک در علم حـدیث صاحب نظرنـد-این حـدیث را غیر صحیـح می داننـد. آن هـا تصـریح می کننـد که مسـروق بن اجـدع هرگز اُم رومان را ندیـده و او را درک نکرده است تا از او حدیث نقل کند.

برخی از حفّاظی که حدیث مسروق را غیر صحیح می دانند، عبارتند از:

خطیب بغـدادی، ابن عبـدالبر، قاضـی عیاض، ابراهیم بن یوسف، ابوالقاسم سـهیلی، ابن سـید الناس، جمال الـدین مزّی، شـمس الدین ذهبی، صلاح الدین علایی، ابوبکر بن العربی مالکی و جمعی دیگر از صاحب نظران در علم حدیث.

ابن حجر در تهذیب التهذیب می نویسد:

قال الخطیب: مسروق لم یدرک اُم رومان؛ (۲)

خطیب می گوید: مسروق اُم رومان را درک نکرده است.

در نتیجه به اعتقاد بسیاری از بزرگان اهل سنّت و حتی شارحان صحیح بخاری ، در این کتاب احادیث باطلی وجود دارد که به همین چند مورد منحصر نیست، و از این قبیل فراوان است. (۳)

به علاوه چنان که پیشتر بیان شـد، شخصـیت بخاری نیز در بین علمای متقـدم اهل سـنّت موجه نیست، و حتی اساتیـد و شـیوخ بخاری وی را به دلیل انحراف در عقیده از شهر نیشابور اخراج کرده اند.

با این حال جای بسی تعجب است که متأخرین از اهل سنّت معتقدند تمام

ص: ۷۹

۱- ۱) . صحیح بخاری:۴/۱۷۳۰ حدیث ۴۴۱۴ و ۴/۱۵۲۲ حدیث ۳۹۱۲.

۲ - ۲) . ر. ک: الاستیعـــــاب:۴/۱۹۳۷، تهـذیب التهـذیب:۱۲/۴۱۶:۹۰۸۱، فتـح البـاری:۷/۴۳۸، تهـذیب الکمـال:۳۵/۳۶۰، الاصابه:۸/۲۰۹:۱۲۰۲۳.

۳- ۳) . ر. ک: نفحات الازهار:۶/۱۸۲-۲۳۸.

احادیث کتاب بخاری صحیح و مقطوع الصدور هستند. و در این سخن بسیار مبالغه می کنند. حتی افرادی مثل ابن روزبهان و امام الحرمین قائلند که اگر کسی قسم بخورد که تمام احادیث صحیحین گفتار رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله و مطابق با واقع است، قسمش صحیح است و کفاره ندارد. (۱)

حافظ نووی می نویسد:

وقد قال امام الحرمین: لو حلف انسان بطلاق امراته أن ما فی کتابی البخاری ومسلم ممّا حکما بصحّته من قول النبی

صلی اللّه علیه وآله

لما ألزمته الطلاق.

برخی هم گفته اند پس از قرآن کریم کتابی به مرتبه صحیح بخاری نرسیده است. (۲)

البته در مورد صحیح مسلم نیز چنین قولی وجود دارد، و حتی برخی از بزرگان اهل سنّت مثل حافظ ابوعلی نیشابوری، و حافظ ابن حزم اندلسی، کتاب مسلم را بر کتاب بخاری مقدم داشته اند. (۳)

اما اکثر عالمان سنّی به قول اول معتقدند و برای کتاب بخاری کرامات، مقامات و فضایلی ذکر می کنند که بسیار عجیب است! (۴)

شاید مهمترین دلیل چنین اقبالی به کتاب بخاری، شدّت دشمنی و مخالفت آشکار وی با اهل بیت پیامبر علیهم السلام است.

۱- ۱) . المنهاج شرح صحیح مسلم:۱/۱۹.

۲- ۲) . مقدمهٔ فتح الباری:۱۰، المنهاج شرح صحیح مسلم:۱/۱۴، البدر المنیر:۱/۲۹۷، فیض القدیر:۱/۳۲.

۳- ۳) . تذکره الحفاظ:۲/۱۲۶:۶۱۳.

۴- ۴) . ر. ك: ارشاد الساری:۱/۲۹.

ادلهٔ تضعیف بخاری

اشاره

برخی از علل عدم اعتماد ما به کتاب بخاری و روایات آن به شرح زیر است:

۱. بخاری با حضرت امام هادی و امام عسکری علیهما السلام معاصر بوده است. امّا در کتاب وی حتی یک حدیث از این دو امام و ائمه پیشین علیهم السلام نقل نشده است. تعصب بخاری در حدی بوده که وی حتی از فرزندان و اصحاب امامان اهل بیت علیهم السلام نیز حدیثی نقل نمی کند، در حالی که علما و محدثین بزرگی در میان آن ها بوده است. تا این جا شاید بتوان گفت که بخاری با اهل بیت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله عناد نداشته است، و دلیل عدم نقل حدیث از ایشان تنها عدم ارادت بخاری به اهل بیت علیهم السلام بوده است نه دشمنی با ایشان. امّا در مقابل می بینیم که وی از خوارج و نواصب روایات فراوانی با علم به دشمنی آنان با اهل بیت علیهم السلام نقل می کند که البته این کار نشان دهندهٔ دشمنی بخاری و نیز اعتماد وی به دشمنان اهل بیت پیامبر علیهم السلام است.

برخی از بزرگان اهل سنّت برای توجیه این مسأله گفته اند: شاید آن دسته از خوارجی که بخاری از آن ها روایت می کند در زمان نقل حدیث با اهل بیت علیهم السلام دشمنی نداشته، و در جرگهٔ خوارج و نواصب وارد نشده بودند!

ابن حجر عسقلانی پس از نقل این احتمال که برخی از عالمان سنّی مطرح کرده اند آن را ردّ می کند.

در هر صورت نقل حدیث از افرادی چون عمران بن حطّان با این احتمالات هرگز قابل توجیه نیست. عمران بن حطّان کسی است که در مدح ابن ملجم شعر سروده و از او به خاطر شهید کردن امیرالمؤمنین علیه السلام تشکر کرده است. (۱)

۱- ۱) . شعر ابن حطان در مدح ابن ملجم چنین است: یا ضربه من تقیٍّ ما أراد بها إلّا لیبلغ من ذی العرش رضوانا إنی لأذکره حیناً وأحسبه أوفی البریه عند اللّه میزانا ر. ک: فتح الباری:۱۰/۲۹۰، الاستیعاب:۳/۱۱۲۸، الاصابه:۵/۳۰۳:۶۸۸۰، تاریخ دمشق:۴۳/۴۹۵، سیر اعلام النبلاء:۴/۲۱۵.

در نتیجه نقل حدیث از چنین فردی به خوبی شخصیت بخاری و دشمنی وی را با اهل بیت پیامبر علیهم السلام آشکار می سازد، و همین یک دلیل برای عدم اعتماد به بخاری و مردود دانستن احادیث وی کافی است.

۲. برخی از فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام در صحیح مسلم آمده است، امّا بخاری از نقل آن ها خودداری کرده است. این مسأله نیز بیانگر مخالفت بخاری با اهل بیت رسول خدا علیهم السلام است، و شاید دلیلی بر ترجیح کتاب بخاری بر کتاب مسلم از سوی متعصّبین از اهل سنّت باشد.

۳. تحریف و تصرف در احادیث در کتاب بخاری فراوان است. روایتی در صحیح مسلم نقل شده است که همان روایت در کتاب بخاری با همان سند به چند روایت تبدیل و به صورت های مختلف نقل شده است، (۱)و این مصداق بارز تصرف در حدیث است.

ابن حجر ضمن مقایسه کتاب بخاری و مسلم می نویسد:

حصل لمسلم فی کتابه حظ عظیم مفرط لم یحصل لأحد مثله، بحیث أن بعض الناس کان یفضّله علی صحیح محمّد بن إسماعیل، وذلک لما اختص به من جمع الطرق وجوده السیاق والمحافظه علی أداء الألفاظ

۱- ۱) . برای نمونه می توانید احادیث بخاری در باب تیمم و بیع را با احادیث مسلم در این زمینه مقایسه کنید: الف) صحیح بخاری: (کتاب التیمم، باب المتیمم هل ینفخ فیها) ۱/۱۲۹ و صحیح مسلم: (باب التیمم) ۱/۱۹۱. ب) صحیح بخاری: (کتاب البیوع، باب لایذاب شحم المیته ولا یباع ودکه) ۲/۷۷۴ و (کتاب البیوع، باب تحریم بیع الخمر والمیته) ، صحیح مسلم:۵/۴۱.

كما هي من غير تقطيع ولا روايه بمعنى؛ (۱)

برای مسلم بن حجاج در کتابش بهره ای بس بزرگ حاصل شده است که برای احدی غیر از وی حاصل نشده تا آن جا که حتی بعضی از مردم کتاب او را مقدم بر صحیح بخاری می دانند چون دارای خصوصیت هایی است مثل جمع طرق، دقت در سیاق محافظت بر اداء الفاظ روایات و پرهیز از تقطیع و نقل به معنی کردن روایات.

از این عبارت به اشکالات دیگری در صحیح بخاری اشاره شده:

۴. تقطیع احادیث

۵. نقل به معنا کردن احادیث

۶. عدم محافظت بر الفاظ روایات

۷. وجود احادیث موضوع یا ضعیف در کتاب بخاری

مورد اخیر پیش از این مطرح شد و نمونه هایی از احادیث باطل در کتاب بخاری ذکر گردید.

۸. مشکل دیگری که در صحیح بخاری وجود دارد: عدم صحت نسبت کلّ کتاب به وی، که در جای خود علما توضیح داده اند.

حاصل آن که، با وجود این همه اشکالات در کتاب بخاری و طعن های فراوان در شخصیت وی، طبیعی است که شیعه به بخاری اعتماد نداشته باشد، و کتاب او را مورد قبول و اطمینان نداند. امّا چنان که پیشتر بیان گردید، اصول مناظره اقتضاء می کند که ما در مقابل اهل سنّت به این کتاب-که مورد قبول آنان است-احتجاج کنیم.

۱- ۱) . تهذیب التهذیب:۲۲۷:۱۰/۱۱۴.

۲. اعتبار مسلم و کتاب وی

مسلم بن حجاج نیشابوری متوفای سال ۲۶۱.

وی در حلقه درس بخاری حاضر می شده و از شاگردان اوست. هنگامی که بخاری از نیشابور اخراج شد، مسلم نیز به تبع استادش و به جرم فساد در عقیده از شهر اخراج گردید. (۱)بنابراین مسلم نیز در عصر خود نزد عالمان بزرگ سنّی مطرود و مردود بوده است. هم چنین برخی از علمای اهل سنّت به کتاب مسلم خدشه وارد کرده اند. گرچه برخی دیگر کتاب مسلم را بر کتاب بخاری مقدم دانسته اند و برای صحیح مسلم مقاماتی ذکر کرده اند. حافظ ابوعلی نیشابوری-که از محدثین بزرگ سنّی است-در مورد کتاب مسلم می گوید:

ما تحت أدیم السماء کتاب أصحّ من کتاب مسلم؛ (۲)

در زیر آسمان کتابی صحیح تر از کتاب مسلم نیست.

به اعتقاد بزرگان مغاربه و ابن حزم اندلسی نیز کتاب مسلم بر کتاب بخاری مقدّم است. (۳)شاید علت تجلیل از مسلم نیز مشابه دلایل تجلیل از بخاری باشد. ابن تیمیه می گوید:

فإن العلماء المعروفین بالروایه الذین کانوا فی زمن هذا الحسن بن علی العسکری لیست لهم عنه روایه مشهوره فی کتب أهل العلم وشیوخ أهل الکتب السته: البخاری، و. . . ؛ (۴)

۱- ۱) . ر. ک: تذکره الحفاظ:۲/۱۲۶:۹۱۳، وفیات الاعیان:۵/۱۹۴:۷۱۷.

۲- ۲) . مقدمهٔ فتح الباری:۱۰، سیر اعلام النبلاء:۱۶/۵۵.

۳- ۳) . ر. ک: تذکره الحفاظ:۲/۱۲۶، ارشاد الساری:۱/۳۸، المنهاج شرح صحیح مسلم:۱/۱۴، تهذیب التهذیب:۱۰/۱۱۴:۲۲۷، سیر اعلام النبلاء:۱۲/۵۶۶.

۴- ۴) . منهاج السنه:۴/۴۰.

پس همانـا از علمـای معروف به روایت که در زمان حسن بن علی عسـکری بودنـد و در کتاب های اهل علم و شـیوخ صاحب کتاب های شش گانه یعنی بخاری و. . . روایت مشهوری از امام عسکری علیه السلام نقل شده است.

ابن تیمیه این سـخن را در مقـام کاسـتن از شـأن ائمه اهـل بیت علیهم السـلام گفته است، در حالی که عـدم نقل حـدیث از آن بزرگواران موجب قدح مسـلم و بیانگر عدم توفیق اوست. علاوه بر این که در صورت حمل به صحت می توان گفت، حضرت امام هادی و امام حسن عسـکری علیهما السـلام در پادگان نظامی و تحت نظر بودنـد و هیچ کس حتی شـیعیان اهل بیت علیهم السـلام نیز نمی توانسـتند به آسانی با امامان خود ارتباط برقرار کنند. پس طبیعی است که دیگران نیز ارتباطی با آن بزرگواران نداشته اند تا حدیثی از ایشان نقل کنند.

صرف نظر از این توجیهـات، چنان که پیشتر گفتیم مسـلم نزد علمای عصـر خویش اعتباری نداشـته است، پس آن چه در دوره های بعدی باعث بزرگنمایی از شخصیت وی شده است، عدم اقبال او به اهل بیت پیامبر علیهم السلام است.

دربـارهٔ احادیث و رجال کتاب مسـلم بحث های فراوانی وجود دارد. از بین احادیث باطلی که در صـحیح مسـلم وجود دارد به ذکر یک نمونه اکتفا می کنیم.

به منظور فضیلت سازی برای ابوسفیان و معاویه حدیثی جعل شده و مسلم این حدیث ساختگی را در صحیح خود آورده است. (۱)براساس این حدیث پس از فتح مکه و اظهار اسـلام از سوی ابوسفیان وی به مدینه آمد و به پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله سه پیشـنهاد ارائه کرد و هر سه پیشنهاد از ناحیه رسول خدا صلی اللّه علیه وآله پذیرفته شد. در صحیح مسلم به نقل از ابوسفیان می نویسد که گفت:

۱- ۱) . برای اطلاع از ساختگی بودن این حدیث طبق نظر بزرگان علمای سنّی، ر. ک: شرح منهاج الکرامه:۲/۱۶۴.

یا نبی اللّه، ثلاث أعطنیهنّ، قال: نعم، قال: عندی أحسن العرب وأجمله اُم حبیبه بنت أبی سفیان اُزوّجکها، قال: نعم، قال: ومعاویه تجعله کاتباً بین یدیک، قال: نعم، قال: وتؤمّرنی حتّی اُقاتل الکفار کما کنت اقاتل المسلمین؛ (۱)

ای پیامبر خدا سه چیز به من عطا کن [پیامبر] فرمود: بله [ابو سفیان] گفت: دخترم «اُم حبیبه» در میان عرب بهترین و زیباترین [زن] است او را به همسری بپذیرید [پیامبر] فرمود: بله [ابو سفیان] گفت: معاویه را از کاتبان و منشیان خود قرار دهید و فرماندهی لشکری را به من واگذار کنید تا چنان که بر ضد اسلام لشکرکشی کردم در خدمت اسلام نیز لشکرکشی کنم و [پیامبر پذیرفت].

این حدیث به منظور القاء این نکته جعل شده که ابوسفیان نزد رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله منزلتی داشته است. هم چنین در فضیلت سازی برای معاویه نیز خواسته اند او را از کاتبان وحی معرفی کنند.

اما حتی اگر بپذیریم معاویه از کاتبان رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بوده است، وی از کاتبان نامه ها بوده است نه کاتب قرآن.

توضیح این که کاتبان پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله دو دسته بوده اند:

یک دسته از کاتبان، وحی را می نوشتند. امیرالمؤمنین علیه السلام در رأس این کاتبان قرار داشتند.

دستهٔ دیگر قراردادهای تجاری، اسناد و نامه های پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله برای سلاطین را می نوشتند. معاویه بر اساس برخی نقل ها جزء این دسته بوده است و این قول را ابن ابی الحدید به محققین نسبت می دهد. (۲)

ص: ۸۶

۱- ۱) . ر. ک: صحیح مسلم:۷/۱۷۱ حدیث ۶۵۶۵.

۲- ۲) . شرح نهج البلاغه:۱/۳۳۸.

پس معاویه از کاتبان وحی نبوده.

و نیز روشن است که صِرف کتابت وحی شرف و امتیاز نیست و حتی یکی از کاتبان وحی به نام عبداللّه بن سعد بن أبی سرح اساساً مرتد شد، و به نقل فخر رازی و زمخشری آیه «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَریٰ عَلَی اَللّهِ کَذِباً» (۱)در مورد وی نازل شده است. (۲)

اشکالی که بر حدیث مذکور گرفته اند: این است که ابوسفیان هرگز فرمانده لشکر اسلام نبوده. مهم تر این که این حدیث هر چند در صحیح مسلم آمده امّا از نظر سند مردود است:

حافظ ابن حزم اندلسی و حافظ ابن الجوزی و حافظ ابن القیّم-که از دوستداران بنی امیه و مخالفان سرسخت شیعه می باشند- به همراه جمعی دیگر از عالمان سنّی معتقدند که حدیث مذکور دروغ است. (۳)

بنابراین، مسلم نیز شخصیت موجهی نزد عالمان متقدم ندارد، و کتاب او نزد محققین علمای متأخر خالی از وضع و دروغ نیست.

۳. اعتبار ترمذی و کتاب وی

محمّد بن عیسی ترمذی متوفای ۲۹۷.

آراء در مورد صحیح ترمذی متفاوت است. ابن اثیر در کتاب جامع الاصول دربارهٔ کتاب ترمذی می نویسد:

کتابه الصحیح أحسن الکتب وأکثرها فائدةً؛ (۴)

کتاب وی صحیح و بهترین و پرفایده ترین کتاب هاست.

۱- ۱) . سوره انعام: آیه ۲۱.

۲- ۲) . ر. ک: تفسیر کبیر:۱۳/۸۴، کشاف:۲/۴۵-۴۶.

۳- ۳) . ر. ک: المنهاج شرح صحیح مسلم:۱۶/۶۳، جامع الاصول:۹/۱۰۶، سیر اعلام النبلاء:۷/۱۳۷.

۴- ۴) . جامع الاصول:۱/۱۹۳.

ترمذی می گوید: «وقتی کتاب را نوشتم آن را بر علمای حجاز و خراسان عرضه کردم و همه این کتاب را تأیید کردند» . وی در مورد کتاب خود بسیار مبالغه می کند تا آن جا که می گوید:

ومن کان فی بیته هذا الکتاب فکأنّما فی بیته نبیّ یتکلّم؛ (۱)

اگر این کتاب در خانه کسی باشد به مانند آنست که پیغمبری در خانهٔ او صحبت می کند.

نظر ابن تیمیه در مورد کتاب ترمذی

علی رغم این تعریف و تمجیدها، ابن تیمیه بر کتاب ترمذی تاخته است. وی تصریح می کند که کتاب ترمذی مشتمل بر احادیث ضعیف، موضوع و ساختگی می باشد.

این قول صحیح است، و ما نمونه هایی از احادیث موضوعه در کتاب ترمذی را ذکر خواهیم کرد. امّا بدگویی ابن تیمیه از کتاب ترمذی دلیل خاصی دارد. ابن تیمیه سخت با امیرالمؤمنین علیه السلام دشمن است، و چون ترمذی گاه روایاتی نقل می کند که دال بر فضیلت امیرالمؤمنین علیه السلام است، از این رو وی در سند این احادیث خدشه می کند و می گوید: «در کتاب ترمذی احادیث ضعیف و موضوعه فراوان است» . (۲)

ابن تیمیه در جامعه اسلامی پیروانی دارد که او را «شیخ الاسلام» قلمداد می کنند!

احادیث موضوعه در کتاب ترمذی

اشاره

صرف نظر از قول ابن تیمیه و دیگران در مورد کتاب ترمذی، چند نمونه از احادیث موضوعهٔ موجود در کتاب ترمذی را نقل می کنیم.

ص :۸۸

۱- ۱) . همان؛ سیر اعلام النبلاء:۱۳/۲۷۴، تذکره الحفاظ:۲/۱۵۴:۶۵۸.

۲- ۲) . منهاج السنه:۵/۳۵۶،۷/۳۷۸،۸/۱۸۴.

وی در باب فضائل أبوبکر چنین نقل کرده است:

لا ینبغی لقوم فیهم أبو بکر أن یَؤّمهم غیره؛ (۱)

شایسته نیست که [فردی به نام] أبوبکر در میان قومی باشد [و با این حال] به غیر او اقتدا کنند.

در بدو امر چنین به نظر برسد که مراد از ابوبکر در این حدیث، ابوبکر بن ابی قحافه است. امّا با مراجعه به خود ترمذی و اقوال شارحین روشن می شود که مراد، مطلق نام ابوبکر است، (۲)یعنی در هر زمان و مکانی چنان چه مردم بخواهند نماز جماعت به پا کنند، اگر آن جا فردی با نام ابوبکر حاضر باشد، باید آن شخص مقدم شود و دیگران به او اقتدا کنند.

جاعلان این حدیث غلو را در فضیلت سازی برای ابوبکر تا حدی پیش برده اند که امامت یک جاهل و یا فاسق را به صِرف این که نامش ابوبکر است بر عالم بَرّ جایز و بلکه واجب شمرده اند.

بر اساس این حدیث، ابوبکر چنان مقام و منقبتی دارد که تسمیه به نام وی برای هر کس فضیلت به شمار می آید، تا آن جا که ملاک ارجحیت برای امامت جماعت شده است! این حدیث چنان رسواست که خود ترمذی پس از نقل آن می نویسد:

هذا حدیث غریب.

حافظ ابن جوزی هم این حدیث را در کتاب الموضوعات آورده است. (۳)

۱- ۱) . سنن ترمذی:۵/۶۱۴ حدیث ۳۶۷۳.

۲- ۲) . شاهد بر این مطلب کلام حافظ جلال الدین سیوطی است که می گوید: إن المؤلف ترجم علی هذا الحدیث باب امامه من اسمه أبو بکر. ففهم ان المراد من الحدیث کلّ من یکون اسمه أبا بکر. اللئالی المصنوعه:۱/۲۷۴.

۳- ۳) . الموضوعات:۲/۱۰۰، الکامل فی الضعفاء:۱/۱۶۶.

این همان کتابی است که ترمذی وجود آن را در هر خانه ای به منزلهٔ حضور پیغمبر ناطق می داند! و ابن اثیر از صحت و حُسن و کثرت فایدهٔ آن سخن می گوید!

البته روایات عجیب تری هم در کتاب ترمذی وجود دارد. اگر حدیث فوق تسمیه به نام ابوبکر را موجب استحقاق برای امامت در نماز معرفی می کند. در حدیث دیگری عمر و ابوجهل عزت بخش اسلام معرفی شده اند. ترمذی در مناقب عمر به نقل از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله می نویسد: (۱)

اللهمّ أعزّ الإسلام بأحبّ هذين الرجلين إليك، بأبي جهل أو بعمر بن الخطّاب؛ (۲)

خدایا، به واسطه محبوب ترین فرد نزد خود از میان این دو نفر، یا به واسطه ابو جهل و یا به واسطه عمر بن الخطاب به اسلام عزت بخش.

این حدیث چنان عجیب و دور از واقع است که عایشه می گوید:

إنما قال: أللهمّ أعز عمر بالإسلام، لأن الإسلام يَعز ولا يُعز؛ (۳)

پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله فرمود: خدایا، به واسطه اسلام به عمر عزت بده چرا که اسلام عزت می بخشد، [به خاطر اسلامِ اشخاص] عزیز نمی شود.

در سیرهٔ حلبیه پس از نقل قول عائشه چنین می نویسد:

ولعلّ قول عائشه ما ذكر، نشأ عن اجتهاد منها، بدليل تعليلها واستبعادها أن يعز الاسلام بعمر. فتأمل؛ (۴)

ص: ۹۰

۱- ۱) . لازم به ذکر است در سند این حدیث خارجه بن عبداللّه است که احمد بن حنبل دربارهٔ او می گوید: ضعیف الحدیث. ر. ک: تهذیب الکمال:۸/۱۵:۱۵۹۱.

۲- ۲) . سنن ترمذی:۵/۶۱۷ حدیث ۳۶۸۱.

۳- ۳) . سیرهٔ حلبیه:۲/۱۴.

۴- ۴) . همان.

شاید قول عائشه که ذکر شد از اجتهاد وی ناشی شده به دلیل دلیلی که آورده و به جهت استبعادش از عزت اسلام به واسطه عمر پس تأمل کن.

و امّا فضیلت عثمان!

در سنن ترمذی آمده است:

أُتی رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

بجنازه رجل یصلّی علیه فلم یصل علیه، فقیل: یا رسول اللّه، ما رأیناك ترکت الصلاه علی أحد قبل هذا؟ قال: إنه کان یبغض عثمان فأبغضه اللّه. (۱)

بر اساس این حدیث، فردی در زمان رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از دنیا رفت. جنازه او را نزد حضرت جهت نماز آوردند، و ایشان بر او نماز نخواندند، گفته شد: یا رسول اللّه ندیدیم بر کسی نماز نخوانید، فرمودند: این شخص دشمن عثمان بود پس خدا دشمن او است.

بنابراین، اگر کسی با بغض عثمان بن عفان بمیرد نباید بر جنازه او نماز گزارد، و این مساوی است با کفر [!]

حافظ ابن جوزی با ذکر این حدیث در کتاب الموضوعات به صراحت بر دروغ و ساختگی بودن آن تأکید می کند. (۲)

پس از نقل احادیثی که در فضیلت سازی برای ابوبکر و عمر و عثمان و ابوسفیان و معاویه. . . جعل شده است، وقتی نوبت به امیرالمؤمنین علیه السلام می رسد روایت مجعول دیگری نقل می کند که در آن به امیرالمؤمنین علیه السلام -والعیاذ باللّه - نسبت شرب خمر داده اند. در این حدیث جعلی آمده:

۱- ۱) . سنن ترمذی: ۵/۶۳۰ حدیث ۳۷۰۹.

۲- ۲) . ر. ك: الموضوعات: ۱/۳۳۲-۳۳۳. شیخ ناصر الدین البانی نیز در تعلیق بر سنن ترمذی می گوید: این حدیث موضوع است: ۵/۶۳۰.

گروهی از صحابه، در خانهٔ یکی از اصحاب جمع شده بودند و شراب می خوردند. علی بن ابی طالب نیز در میان آنان بود، چون وقت نماز فرا رسید، همه در حال مستی به علی بن ابی طالب اقتدا کردند! او پس از حمد سورهٔ کافرون را قرائت کرد و پس از آیهٔ «لاٰ أَعْبُدُ مٰا تَعْبُدُونَ» (۱) گفت «ونحن نعبد ما تعبدون!» پس از این واقعه آیهٔ زیر نازل شد. (۲)

«یٰا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تَقْرَبُوا اَلصَّلاٰةَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ» ؛ (۳)

ای اهل ایمان! در حالی که مست هستید به نماز نزدیک نشوید.

روشن است که این حدیث از سوی دشمنان اهل بیت علیهم السلام و نواصب جعل شده است.

سید قطب در تفسیر خود به نقل از ترمذی این حدیث را آورده است. (۴)

البته براساس تحقیقات انجام شده معلوم شد که اصل داستان صحیح است، اما:

اولاً: این جلسه در منزل سعد بن ابی وقاص تشکیل شده بود.

ثانیاً: امیرالمؤمنین علیه السلام در این جلسه ای حضور نداشته است.

ثالثاً: کسی که آیه را این چنین خواند، عبدالرحمان بن عوف بوده است.

سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمان بن عوف از جملهٔ ده نفری هستند که بر اساس روایت ساختگی اهل سنّت، پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله به آن ها بشارت بهشت داده است. این ده نفر که معروف شدند به «عشرهٔ مبشّره» عبارتند از: علی علیه السلام ، زبیر، طلحه، ابوبکر، عمر، عثمان، عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی وقاص،

۱- ۱) . سوره کافرون: آیه ۲.

۲- ۲) . سنن ترمذی:۵/۲۳۸ حدیث ۳۰۲۷.

۳- ۳) . سوره نساء: آیه ۴۳.

۴- ۴) . فی ظلال القرآن:۲/۶۶۵.

سعید بن زید و ابوعبیده جرّاح. (۱)

از این جا روشن می شود که اهل سنّت با جعل حدیث فوق و جسارت به ساحت مقدس امیرالمؤمنین علیه السلام در صدد توجیه شرابخوارگی برخی از بزرگان صحابه هستند. در حدیث مذکور چنین القا شده که داستان شرب خمر مزبور پیش از نزول آیهٔ تحریم خمر بوده، لذا شرابخوارگی بزرگان صحابه قدحی برای آنان نیست و خللی در ایمان آن ها وارد نمی سازد.

اهل سنّت در این راستا حتی از نسبت شرب خمر به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نیز ابا نکرده اند. آنان در روایات خود آورده اند: آن حضرت دوستی داشت که به هنگام فتح مکه ایشان را ملاقات و به حضرتش شراب هدیه کرد، رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به وی فرمود:

یا أبا فلان، أما علمت أن اللّه حرّمها؛ (۲)

ای فلانی، نمی دانی که خداوند شراب را حرام کرده است؟

این حدیث مجعول که توهینی آشکار به مقام الاهی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله است، صرفاً به منظور مشروعیت بخشیدن به عمل برخی از صحابه و انحراف افکار عمومی ساخته شده است، چرا که، بزرگان صحابه، خود معترف به شرابخوارگی خویش بوده اند. (۳)

هم چنین شرب خمر این افراد پس از تحریم نیز در تاریخ مسلم است.

این در حالی است که شرب خمر در همهٔ ادیان الاهی و شرایع آسمانی حرام بوده و حتی در عصر جاهلیت نیز افراد شریف و محترم این عمل را ناپسند

۱- ۱) . ر. ک: جامع الاصول:۹/۴۱۰.

۲- ۲) . ر. ک: مسند احمد:۱/۲۳۰ حدیث ۲۰۴۱.

۳- ۳) . ر. ک: فتح الباری:۱۰/۱۳۷، تفسیر ابن ابی حاتم رازی:۲/۳۹۰.

می شمردند و مرتکب آن نمی شدند، از این روی هیچ مسلمانی نمی پذیرد که پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله شارب خمر بوده باشد! (۱)

علاوه بر این که برخی از احادیث نقل شده در کتاب ترمذی مجعول و حاکی از نسبت دروغ به پیامبر خداست. حافظ ابن جوزی و برخی دیگر از بزرگان اهل سنّت، به صراحت تعدادی از احادیث این کتاب را جعلی معرفی کرده اند.

اما در کتاب ترمذی احادیث دیگری آمده است که جزء فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام بوده و بر امامت آن حضرت دلالت دارند. چنان که پیشتر اشاره شد وجود این دسته از احادیث در کتاب ترمذی موجب شده تا ابن تیمیه بر آن بتازد، و این کتاب اعتبار خود را نزد وهابیان و طرفداران ابن تیمیه از دست بدهد.

متأسفانه در احادیث مربوط به فضایل امیرالمؤمنین علیه السلام در کتاب ترمذی تحریف واقع شده، حدیث «انا مدینه العلم وعلی بابها» که در کتاب جامع الاصول به نقل از سنن ترمذی آمده است. (۲)در کتاب ترمذی موجود نیست. ولیکن ما طبق قانون مناظره به آن احتجاج می نماییم.

بدین ترتیب روشن شد که، کتاب ترمذی هرگز مورد اعتماد نیست (۳)و خود وی نیز شخصیت موجهی ندارد.

ص: ۹۴

۱- ۱) . در منابع اهل سنّت علاوه بر شرب خمر، نسبت های دیگری به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله داده شده است به عنوان مثال در صحیح بخاری حدیثی آمده که براساس آن پیامبر خدا گوشت حیوانات قربانی شده در پای بت ها را می خورده است! ر. ک: صحیح بخاری:۳/۱۳۹۱ حدیث ۳۶۱۴ و ۵/۲۰۹۵ حدیث ۵۱۸۰.

۲- ۲) . جامع الاصول:۹/۸ حدیث ۶۵۷ و هم چنین در بعضی کتب دیگر.

۳- ۳) . محمّد ناصر ألبانی، احادیث ضعیف این کتاب را در مجموعه ای به نام ضعیف سنن الترمذی منتشر کرده است.

۴. اعتبار نسائی و کتاب وی

احمد بن علی بن شعیب نَسائی متوفای سال ۳۰۳.

نکته قابل توجه در زندگانی نسائی داستان اهل شام است که منجر به مرگ وی شد:

مردم شام در آن روزگار از پیروان بنی امیه بودنـد، وقتی نسائی به شام رفت از او خواسـتند فضـیلتی دربارهٔ معاویه نقل کند، او در پاسخ گفت: «من برای او فضـیلتی نمی شناسم مگر [آن که پیامبر در نفرین او فرمود:] «خدا شکم تو را سیر نکند» (۱)سپس او را در وسط مسـجد جامع اموی کتک زدند و کشان کشان از مسـجد بیرون بردند و چنان بر شـکمش ضـربه وارد کرده و بر خصیتین او فشار آورده بودند که بر اثر همین ضربات جان سپرد. (۲)

ص: ۹۵

---

۱ – ۱) . وفیـات الاعیان:۱/۷۷، شذرات الذهب:۲/۲۳۹، میزان الاعتدال:۳/۲۴۰، تهذیب الکمال:۲۲/۳۴۴. بر اسـاس روایات اهل سنّت، پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله معاویه را خواست، گفتند: او مشغول خوردن غذا است. آن حضرت برای دومین بار او را طلب کرد. گفتنـد: در حال خوردن غـذا است، سومین بار او را به حضور طلبیـد، گفتنـد: غذا می خورد! پیامبر اکرم صـلی اللّه علیه وآله فرمودند: اگر در حال خوردن غذا است، هرگز سیر نشود. از آن پس معاویه آن قدر غذا می خورد که خسته می شد ولی سـیر نمی شـد. شـاعری بـا تمثل به این جریان گفته است: وصاحب لی بطنه کالهاویه کأنّ فی أحشائه معاویه ر. ک: شـرح نهج البلاغه:۴/۵۵، معجم مقاییس اللغه:۱/۱۳.

۲ – ۲) . ر. ک: سیر اعلام النبلاء:۱۴/۱۳۲، وفیات الاعیان:۱/۷۷، در برهه ای از زمان، بنی امیه در شام تبلیغات فراوانی داشـتند، مخالفـان علی الخصوص شـیعیان در این دوره رنـج فراوانی از سوی حاکمـان متحمـل می شدنـد، کسـی را که نامش علی بود تازیانه می زدند و سـهم او را از بیت المال قطع می کردند و خانه اش را بر سرش ویران می ساختند. امّا به تدریج فشار از مردم برداشـته شـد و بغض اهـل بیت علیهم السـلام از دل مردم بیرون رفت. در کتاب میزان الاعتـدال آمـده است که نام های حسن، حسین و فاطمه در این کشور شایع شد. هر چند که هم اکنون نیز باقی مانده امویان در شام هستند.

حافظ ابن حجر در تهذیب التهذیب می نویسد:

فسئل عن فضائل معاویه فأمسک عنه فضربوه فی الجامع وأخرج علیلاً فمات؛ (۱)

از [نسائی] در مورد فضائل معاویه سؤال شد وی از [نقل فضیلت برای معاویه] خودداری کرد لذا او را در مسجد جامع کتک زدند و در حالی که علیل و مجروح بود از مسجد بیرون کردند پس او جان سپرد.

هر چند نسائی از مدح معاویه خودداری کرده و طعن هایی نیز نسبت به وی دارد، امّا روشن است که این موضوع ربطی به انصاف و حقیقت گویی او ندارد (۲)برای پی بردن به شخصیت نسائی همین کافی است که وی با نقل روایت از عمربن سعد او را توثیق کرده است. (۳)یحیی بن معین-که در عصر خود رئیس المحدثین به شمار می رفته است-در اعتراض به توثیق ابن سعد می گوید:

کیف یکون من قتل الحسین بن علی (رضی اللّه عنه) ثقه؟ ! (۴)

چگونه ممکن است، قاتل [امام] حسین-رضی اللّه عنه-ثقه باشد؟ !

ص: ۹۶

۱- ۱) . تهذیب التهذیب:۶۶:۱/۳۳.

۲- ۲) . البته ابن حجر عسقلانی و جمعی تصریح می کنند به این که معاویه را فضیلتی نیست، و ابن تیمّیه هم اقرار می کند که هیچ روایت صحیح السندی در فضایل معاویه وجود ندارد. ابن تیمّیه شخصی بسیار متعصب است و نسبت به اهل بیت پیامبر علیهم السلام بغض شدیدی دارد. لذا اقرار به عدم وجود حتی یک روایت صحیح در فضیلت معاویه از سوی چنین کسی بسیار مغتنم است. منهاج السنه:۴/۲۳۱. عبداللّه بن احمد بن حنبل نیز نقل می کند که از پدرم احمد بن حنبل دربارۀ علی و معاویه سؤال کردم. پدرم گفت: علی دشمنان زیادی داشت، دشمنان او هرچه جستجو کردند از یافتن عیبی در او ناتوان شدند، لذا مردی را که با او جنگید (یعنی معاویه را) ستودند، و این حیله ای بود که در این جهت به راه انداختند. ر. ک: فتح الباری:۷/۱۰۴ حدیث ۳۵۵۵؛ تاریخ الخلفاء:۱/۱۷۵.

۳- ۳) . ر. ک: سیر اعلام النبلاء:۴/۳۵۰، تهذیب الکمال:۴۲۴۱:۲۱/۳۶۰.

۴- ۴) . ر. ک: الجرح والتعدیل:۶/۱۱۱-۵۹۲:۱۱۲، تهذیب التهذیب:۷۴۷:۷/۳۹۶.

علاوه بر این، روایات ضعیف در کتاب نسائی فراوان است. حافظ ابن قیّم (۱)در کتاب زاد المعاد فی هدی خیر العباد به نقل احادیثی از کتاب نسائی پرداخته که بزرگان اهل حدیث در سند، دلالت و یا به هر دو جهت در آن ها خدشه وارد کرده اند. (۲)

شیخ ناصر الدین ألبانی نیز در کتاب صحیح وضعیف سنن نسائی بیش از هشتاد حدیث را ضعیف الاسناد دانسته و بیش از سیصد حدیث را ضعیف شمرده است.

بنابراین، کتاب نسائی هم خالی از طعن نیست، و خود او هم شخصیت موجهی ندارد.

۵. اعتبار ابی داوود و کتاب وی

سلیمان بن اشعث سجستانی متوفای سال ۲۷۵.

بسیاری از احادیثی که در کتاب ابی داوود نقل شده است از سوی دیگر عالمان سنّی مورد قدح و جرح قرار گرفته است. به اعتراف برخی از بزرگان اهل سنّت احادیث ضعیف بلکه جعلی در سنن ابوداوود بسیار فراوان است. حافظ ابن جوزی بخشی از این احادیث را در کتاب الموضوعات ذکر کرده است (۳)محمّد ناصرالدین البانی کتابی به نام ضعیف سنن ابی داوود تألیف کرده است و در آن به شناسایی احادیث ضعیف کتاب ابوداوود پرداخته است.

وی بیش از هشتصد حدیث را ضعیف می داند، از نظر وی حدود پنجاه حدیثِ منکر و پنجاه حدیثِ شاذ در سنن ابی داوود وجود دارد.

۱- ۱) . وی شاگرد ابن تیمیه است.

۲- ۲) . ر. ك: زاد المعاد:۱/۱۶۸، فصل: (قد روی أنه صلّی اللّه علیه وآله کان یصوم السبت والأحد کثیراً) .

۳- ۳) . الموضوعات:۱/۹۹ و ۲۷۴-۲۷۵ و ۲/۱۴۳ و ۳۰۳ و ۳/۵۵ و ۲۱۲.

۶. اعتبار ابن ماجه و کتاب وی

محمّد بن یزید قزوینی، معروف به ابن ماجه متوفای سال ۲۷۵.

به اعتقاد بسیاری از عالمان سنّی کتاب ابن ماجه مشحون از احادیث موضوعه و ضعیف است! (۱)شیخ البانی احادیث ضعیف این کتاب را در کتابی به نام ضعیف سنن ابن ماجه جمع کرده است.

به اعتقاد حافظ سندی نویسندهٔ حاشیه سنن ابن ماجه : در کتاب ابن ماجه حدود چهارصد حدیثِ ضعیف الاسناد وجود دارد.

روایات ضعیف و موضوعه به قدری در کتاب ابن ماجه فراوان است که برخی از بزرگان اهل سنّت این کتاب را از جرگهٔ صحاح سته خارج دانسته اند و معتقدند سنن ابن ماجه لیاقت آن را ندارد که از صحاح به شمار آید. لذا کسانی که سنن ابن ماجه را از دایره صحاح خارج ساخته اند، کتاب موطأ مالك را به عنوان کتاب ششم معرفی می کنند. (۲)

۷. اعتبار مالک و کتاب وی

مالك بن انس متوفای سال ۱۷۹.

مالك کتاب موطأ را به دستور منصور دوانیقی تألیف نموده است. (۳)حاکمان آن روزگار برای مقابله با مقبولیت امامان اهل بیت علیهم السلام در بین مردم، به هر وسیله ای تمسک می جستند. یکی از راه های کم رنگ کردن جلوهٔ اهل بیت علیهم السلام در جامعه، شخصیت سازی و ترویج آثار آن اشخاص بوده است. منصور دوانیقی نیز در همین راستا مالك بن انس را به نوشتن کتاب حدیثی وادار ساخت. این کتاب نزد همه

۱- ۱) . الوافی بالوفیات:۵/۱۴۴، میزان الاعتدال:۲/۲۰.

۲- ۲) . جامع الاصول:۱/۱۷۹.

۳- ۳) . ر. ك: الامامه والسیاسه:۲/۳۲۴، کشف المغطا فی فضل الموطا:۱/۲۶.

اهل سنّت مقبول نیفتاد و عالمان بزرگ سنّی در احادیث آن خدشه کرده اند.

در سیر اعلام النبلاء به رتبه بندی کتب معتبر نزد اهل سنّت پرداخته و کتاب مالک را در رتبهٔ سی ام قرار داده است. (۱)

حافظ ابن حزم در مورد کتاب مالک می نویسد:

فوجدت. . . من المسند خمسمائه ونیف مسنداً وثلاثمأه مرسلاً ونیفاً وفیه نیف وسبعون حدیثاً قد ترک مالک نفسه العمل بها وفیها أحادیث ضعیفه؛ (۲)

پس پانصد و اندی مسند و سیصد حدیثِ مرسل و بیش از هفتاد حدیث را یافتم که خود مالک عمل به آن را ترک کرده است و نیز احادیث ضعیف در آن وجود دارد.

ناصرالدین البانی در مورد این سخن می گوید:

قلت: وهذا هو الصواب الذی یشهد به کلّ عارف؛ (۳)

من نیز به این سخن معقتدم و این سخن درستی است که همه آگاهان به آن شهادت می دهند.

بدیهی است که هر گاه ما چیزی از کتاب های مذکور نقل کنیم از باب احتجاج و الزام خواهد بود.

جمع بندی

بنابراین، هیچ یک از کتب ستهٔ اهل سنّت و مؤلفان آن ها خالی از طعن نیست، و به اعتراف عالمان سنّی در تمام این کتاب ها احادیث ضعیف، و بلکه موضوعه فراوان

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱۸/۲۰۳ و ر. ک: تاریخ الاسلام:۳۰/۴۱۷.

۲- ۲) . ر. ک: تدریب الراوی:۱/۱۱۱.

۳- ۳) . دفاع عن الحدیث النبوی:۱/۶.

است. جای بسی تعجب است که علی رغم این همه اشکالات در کتب سته، اهل سنّت آن ها را صحاح نامیده اند! !

افراطیّون اهل سنّت احادیث برخی از این کتاب ها را مقطوع الصدور می دانند. حتی برای کتاب بخاری کراماتی هم نقل می کنند! عجیب تر این که در روایتی نقل می کنند که پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله فرمودند، کتاب بخاری را بخوانید و حفظ کنید و به عمل بر آن ملتزم شوید! (۱)

و این موضوع درجهٔ تقوای عالمان سنّی را به خوبی نشان می دهد. هم چنین به روشنی بیانگر وجود تناقض و تضاد در بین اهل سنّت است.

بدیهی است که هر گاه ما مطلبی از کتاب های ذکر شده نقل کنیم، از باب احتجاج و الزام خواهد بود.

ص: ۱۰۰

---

۱ - ۱) . با مراجعه به مقدمهٔ فتح الباری تا حدودی می توان به میزان غلو در شأن کتاب بخاری پی برد. ر. ک: فتح الباری:۱/۳۴۷، ارشاد الساری:۱/۲۹.

ص :

فقهای چهارگانه اهل سنّت

اشاره

ص :۱۰۲

فقهای اهل سنّت

اهل تحقیق می دانند که امامان اهل سنّت در فقه فراوان بوده و مذاهب بسیاری بین آن ها وجود داشته است، تا این که در قرن هفتم به دستور حکومت وقت مذاهب را منحصر در چهار مذهب نمودند:

۱. مذهب مالک بن انس

۲. مذهب ابوحنیفه

۳. مذهب شافعی

۴. مذهب احمد بن حنبل

۱. مالک بن انس

(متوفای سال ۱۷۹)

مالک یکی از ائمه اربعهٔ اهل سنّت است و مالکیه از فرقه های بزرگ به شمار می آید. اغلب مردم سرزمین های الجزایر، مغرب و برخی کشورهای دیگر مالکی هستند و در فقه از مالک بن انس تقلید می کنند. مالک علاوه بر این که از فقهای بزرگ اهل سنّت و رئیس فرقهٔ مالکیه است. مؤلف کتاب موطأ نیز هست، چنان که پیشتر بیان شد برخی معتقدند کتاب موطأ باید در زمرهٔ صحاح سته قرار گیرد. بنابراین مالک نزد اهل سنّت دارای شخصیت بزرگی است، امّا واقعاً همین طور است؟

ص :۱۰۳

در احوالات مالك نوشته اند: وی حدود سه سال در شکم مادرش باقی ماند (۱)و این قضیّهٔ عجیب برای اهل سنّت مشکل ساز شده است!

حافظ قاضی عیاض مالکی در کتاب ترتیب المدارک که در احوال علمای فرقهٔ مالکیّه تألیف کرده به موضوع فوق، اقرار نموده است. (۲)

محمّد بن اسحاق مؤلف کتاب سیره و مغازی رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله با اشاره به توقف سه ساله مالك در رَحم مادر، بر ضد مالك سخن گفته است. محمّد بن اسحاق همواره این سؤال را مطرح می کرده است که اگر مالك واقعاً حلال زاده باشد چگونه ممکن است نطفهٔ وی سه سال در رحم مادرش باقی مانده باشد؟ ! (۳)

علمای مالکی نیز این مسأله را مطرح ساخته و برای یافتن راه حلّ مناسبی برای آن تلاش بسیاری کرده اند. برخی گفته اند این داستان در راستای فضیلت سازی برای مالك ساخته و پرداخته شده است.

صرف نظر از این موضوع، برخی از فقها و محدثین بزرگ سنّی در وثاقت مالك قدح کرده اند و او را از اعتبار انداخته اند. در برخی از کتب اهل سنّت می خوانیم:

کان ابن أبی ذئب وعبدالعزیز الماجشون وابن أبی حازم ومحمّد بن إسحاق یتکلّمون فی مالك بن أنس؛ (۴)

ابن ابی ذئب، عبدالعزیز ماجشون، ابن ابی حازم و محمّد بن اسحاق مالك را قدح می کردند.

شافعی و احمد بن حنبل نیز-که هر یک امام فرقه ای از فرق بزرگ اهل سنّت

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۸/۵۵ و ۱۳۲، العبر فی خبر من غبر:۱/۲۱۰.

۲- ۲) . ر. ك: تاریخ الاسلام:۱۱/۳۱۹، صفوه الصفوه:۲/۱۷۷، الانتفاء فی فضائل الثلاثه الائمه الفقهاء:۱/۱۲.

۳- ۳) . تهذیب الکمال:۲۴/۴۱۵.

۴- ۴) . ر. ك: جامع بیان العلم:۲/۳۱۱، تهذیب الکمال: همان.

هستند-مالک بن انس را قدح و جرح کرده اند. (۱)

علاوه بر همهٔ این قدح و جرح ها، اشکالات اساسی تری بر مالک وارد است. از جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد: (۲)

۱. مالک بن انس از گروه خوارج بود و عقیدهٔ آن ها را داشت. (۳)

۲. وی در موارد متعددی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام جسارت و بی ادبی کرده است. ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه جسارت های مالک نسبت به آن حضرت را نقل و به آن ها استدلال می کند. (۴)

۳. علی رغم این که مالک بن انس از شاگردان حضرت امام صادق علیه السلام بوده و از ایشان تمجید می کند (۵)امّا در عمل نشان داده که حضرت صادق را قبول نداشته و به روایتشان اعتماد نمی کرده، لذا تا آن روایت را شخص دیگری نیاورد حجت نمی دانسته و مورد عمل قرار نمی داد. (۶)

با توجه به آن چه در مورد شخصیت مالک مطرح گردید روشن است که وی بی هیچ عنوان مورد وثوق و اعتماد نیست. مگر از باب الزام.

۲. ابوحنیفه نعمان بن ثابت

اشاره

(متوفای سال ۱۳۲)

وی از فقهای اربعهٔ اهل سنّت و رئیس فرقهٔ حنفیه است. در طول تاریخ

---

۱ - ۱) . تهذیب الکمال:۲۴/۴۱۵، تاریخ بغداد:۱/۲۲۴، سیر اعلام النبلاء:۷/۳۹، کتاب العلل ومعرفه الرجال:۱/۷۲، طبقات الشافعیه الکبری:۲/۱۰، تاریخ دمشق:۳۵/۱۸۴.

۲- ۲) . ر. ک: استخراج المرام:۳/۱۶۹-۲۰۳.

۳- ۳) . الکامل فی اللغه والادب:۱/۱۵۸.

۴- ۴) . منهاج السنه:۲/۴۲ و ۲۰۲ و ۷/۳۷۱.

۵- ۵) . مغانی الاخیار:۳۱۴:۱/۱۵۰.

۶- ۶) . میزان الاعتدال:۱۵۱۹:۱/۴۱۴.

میلیون ها نفر از او تقلید کرده اند و امروزه نیز مقلد او هستند.

ابوحنیفه از راویان حدیث از امام صادق علیه السلام است. (۱)وی نزد امام صادق علیه السلام شاگردی کرده است. خود ابوحنیفه در این مورد می گوید:

لولا السنتان لهلك النعمان؛ (۲)

اگر آن دو سال نبود، قطعاً نعمان هلاك شده بود.

مقصود ابوحنیفه از دو سال مذکور، مدتی است که وی در حلقهٔ درس امام صادق علیه السلام شرکت می کرده است.

علی رغم این اعتراف، ابو حنیفه نه تنها در مقابل امام صادق علیه السلام ، خاضع نبوده بلکه در مقابل آن حضرت و برای کاستن از اقبال مردم به امام صادق علیه السلام در مقابل ایشان مکتبی تأسیس کرد.

ابوحنیفه و تأسیس قیاس در دین

مجموع احادیثی که ابوحنیفه از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله می دانسته بسیار اندك است تا جایی که وی را ضعیف الحدیث و مضطرب الحدیث معرفی می نمایند. (۳)هم چنین می گویند:

کان أبو حنیفه یتیماً فی الحدیث؛ (۴)

ابوحنیفه در استفاده از حدیث کم بهره بود.

از این رو وی مذهب خویش را بر پایه قیاس و استحسان استوار ساخته است.

ابوحنیفه مؤسس قیاس در اسلام است. البته پیش از ابوحنیفه، ابلیس قیاس

۱- ۱) . تهذیب الکمال:۵/۷۵:۹۵۰.

۲- ۲) . ر. ك: مختصر تحفهٔ اثنی عشریه:۸.

۳- ۳) . تاریخ بغداد:۱۳/۴۵۱.

۴- ۴) . همان:۴۴۴.

کرده است، لـذا امام صادق علیه السـلام ضـمن این که ابوحنیفه را از قیاس در دین الاهی نهی می کند به وی می فرماید: «اول من قاس ابلیس» . (۱)

قیاس در دین خدا باطل است. بیش از پانصد حدیث در تحریم عمل به قیاس از امامان اهل بیت علیهم السـلام وارد شده اسـت بنـابراین مکتب ابوحنیفه از نظر اهل بیت رسول خـدا علیهم السـلام باطل و مبنای فقهی وی هماننـد مبنای شـیطانی معرفی شـده است.

ابوحنیفه علاوه بر تأسیس مکتبی در قبال مکتب اهل بیت پیامبر علیهم السلام آشکارا به مقابله و مخالفت با امام صادق علیه السـلام می پرداخته است. وی اذعان می کند که روزی منصور دوانیقی برای من پیامی فرسـتاد که مردم فریفتهٔ جعفر بن محمّد علیهما السـلام شـده اند و به ایشان اقبال دارند. پس باید کاری کنیم که ایشان اعتبار خود را نزد مردم از دست بدهد. برای این منظور تعـدادی مسـئله آماده ساز و در حضور جعفر بن محمّـد مطرح کن، تا ناتوانی ایشان از پاسـخ گویی، موجب وهن ایشان گردد.

ابوحنیفه می گوید: من چهل مسأله از مسائل مشکل آماده ساختم و در حضور ایشان مطرح کردم. جعفر بن محمّد به تک تک این مسائل پاسخ گفت.

در برخی منابع راوی همین مقدار از داستان را نقل کرده است (۲)امّا در جامع مسانید أبی حنیفه آمده است، این مسئله موجب فضاحت ابوحنیفه در نزد منصور دوانیقی و سایر حاضرین گردید. (۳)

ص: ۱۰۷

---

۱ - ۱) . ر. ک: کـافی:۱/۵۸ حـدیث ۲۰، احتجاج:۲/۳۶۰، بحـار الانوار:۴۷/۲۲۶ حـدیث ۱۶، حلیه الاولیـاء:۳/۱۹۷، الطبقات الکبری:۱/۲۸، البدایه والنهایه:۱/۷۹، میزان الاعتدال:۱/۱۳۳:۵۳۵، وفیات الاعیان:۱/۴۷۱.
۲- ۲) . ر. ک: تهذیب الکمال:۵/۷۹:۱۱۷، تاریخ الاسلام:۹/۸۹، سیر اعلام النبلاء:۶/۲۵۸: «إن الناس قد فتنوا بجعفر» .
۳- ۳) . جامع مسانید أبی حنیفه:۱/۲۲۲.

وثاقت ابوحنیفه نزد اهل سنّت

علاوه بر اشکالاتی همچون مقابله با اهل بیت پیامبر علیهم السلام و قیاس در دین، وثاقت ابوحنیفه نیز از سوی عالمان بزرگ سنّی خدشه شده است. حدود پنجاه نفر از بزرگان-که هر یک نزد اهل سنّت از نظر علمی و عملی هم پایهٔ ابوحنیفه هستند-او را قدح کرده اند. حافظ خطیب بغدادی در کتاب تاریخ بغداد فصلی را در قضایای ابوحنیفه گشوده و به بیان قدح و جرح هایی که در مورد ابوحنیفه وارد شده، پرداخته است. (۱)این موضوع بسیار مایهٔ وهن و تضعیف ابوحنیفه و پیروان او گردیده است.

در کتاب هایی نظیر الضعفاء بخاری، (۲)المنتظم، (۳)میزان الاعتدال (۴)و فیض القدیر فی شرح الجامع الصغیر (۵)مطالبی در ردّ ابوحنیفه ذکر شده است.

احمد بن حنبل، مالک بن انس، نسائی، سفیان ثوری و یحیی بن معین از جملهٔ بزرگانی هستند که ابوحنیفه را طعن کرده اند. (۶)

فقه ابوحنیفه

در فقه ابوحنیفه نیز مسائلی وجود دارد که موجب طعن وی گردیده است که از آن جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. جواز نماز با پوست دباغی شدهٔ سگ،

۲. قرائت یک آیه بعد از حمد به جای سوره آن هم به لغت دیگر

ص: ۱۰۸

۱- ۱) . تاریخ بغداد: ۱۳/۳۷۰-۴۲۳.

۲- ۲) . الضعفاء:۳۸۸:۱/۱۳۲.

۳- ۳) . المنتظم:۸/۱۳۴.

۴- ۴) . میزان الاعتدال:۹۰۹۲:۴/۲۶۵.

۵- ۵) . فیض القدیر:۱/۳۹۱.

۶- ۶) . الضعفاء والمتروکین:۳۵۳۹:۳/۱۶۳.

۳. جواز سجده بر مدفوع خشک انسان و حیوانات دیگر

۴. فارغ شدن از نماز با اخراج ریح و. . . .

ابن خلکان می نویسد:

سلطان محمود سبکتکین حنفی بود. اطرافیان وی قصد داشتند او را از این مذهب روی گردان کنند، از این رو دربارهٔ فتاوای ابوحنیفه مطالبی به او گفتند. سپس ابوبکر قفّال در حضور سلطان دو رکعت نماز، مطابق با فتوای ابوحنیفه خواند. بدین صورت که یک پوست دباغی شدهٔ سگ بر تن کرد، پس از قرائت حمد به جای قرائت سوره، یک آیه آن هم با ترجمهٔ فارسی «دو برگ سبز» خواند، سپس بر عذرهٔ یابسه ای سجده کرد، و در پایان با اخراج ریح از نماز فارغ شد!

سلطان محمود از این قضیه متعجب شد و گفت این چه مذهب و مکتبی است! و بعد از آن به مذهب شافعی گروید. (۱)

بنابراین ابوحنیفه و مکتب وی از سوی بزرگان اهل سنّت مورد طعن قرار گرفته است. هر چند ممکن است گفته شود طعن و اشکال یک عده بر ابوحنیفه موجب عدم اعتبار وی نزد همگان نمی شود. در پاسخ می گوییم: اگر عدم اعتبار ابوحنیفه متفق علیه نیست، هم چنین اعتبار وی مجمع علیه نیست.

ولیکن، برای سقوط وی از اعتبار، مخالفت های او با امیرالمؤمنین علیه السلام که

۱- ۱) . ر. ک: الوافی بالوفیات:۵/۲۵۷، تاریخ الاسلام:۲۹/۷۲، وفیات الاعیان:۷۱۳: ۵/۱۸۰، طبقات الشافعیه الکبری:۵/۳۱۶، سیر اعلام النبلاء:۱۷/۴۸۶، اگر گفته شود که با وجود این مسائل در فقه حنفی علت شایع شدن مذهب ابوحنیفه چیست؟ در پاسخ باید گفت: علل فراوانی برای شیوع یک مکتب در جوامع انسانی وجود دارد که عمده ترین آن تبلیغِ مکتب توسط عالمان و ترویج آن توسط حکومت هاست.

بزرگان تصریح (۱)و ابن تیمیّه نیز به آن اشاره دارد. (۲)و این که ائمه علیهم السلام و بزرگان عامّه او را به این جهت و به خاطر فتاوای سخیف و باطل لعن می کردند کافی است. (۳)

۳. شافعی محمّد بن إدریس

اشاره

(متوفای سال ۲۰۴)

شخصیت علمی شافعی

شافعی سومین امام اهل سنّت است. وی نزد محمّد بن حسن شیبانی و أبویوسف قاضی تلمّذ کرده است، (۴)و این دو از شاگردان ابوحنیفه و بزرگان مکتب وی هستند، لکن در آراء و فتاوای خود، تفاوت هایی با ابوحنیفه دارند.

شافعی تألیفاتی هم دارد. کتاب های الأُمّ ، آیات الأحکام و مسند از تألیفات اوست.

برخی از آراء شافعی نیز شاذ است.

شافعی معاصر حضرت امام رضا علیه السلام است. او از امام باقر و امام صادق علیهما السلام حدیث نقل می کند، امّا از حضرت امام رضا علیه السلام مطلبی نقل نکرده و شاید اصلاً حضرت را ندیده باشد.

نسبت تشیّع به شافعی

از آن جا که شافعی دربارهٔ اهل بیت علیهم السلام خصوصاً در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام أشعار بلندی سروده است، برخی به وی نسبت تشیع داده اند. شافعی در یکی از اشعار خود می گوید:

---

۱ - ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱۴/۳۸، طبقات الشافعیه الکبری:۲/۲۴۷: ابن نصر صنّف کتاباً فیما خالف فیه أبو حنیفه علیاً وابن مسعود.

۲- ۲) . منهاج السنه:۶/۳۱۴: وجمع بعده محمّد بن نصر المروزی کتاباً. . . .

۳- ۳) . کافی:۱/۵۶-۵۷، وسائل الشیعه:۲۷/۳۸.

۴- ۴) . تذکره الحفاظ:۱/۲۶۵:۳۵۴.

إن كان رفضاً حبّ آل محمّد

فليشهد الثقلان أنّى رافضى

اگر دوستى آل محمّد رفض است جن و إنس شهادت دهند كه من رافضى هستم. (۱)

بر اساس قول حافظ ذهبى-كه خود شافعى مذهب و از بزرگان رجال و حديث سنّى است-تعدادى از بزرگان اهل سنّت، شافعى را به تشيع متهم كرده اند، و او را مورد قبول و اعتماد ندانسته اند. امّا ذهبى در پاسخ آن ها مى گويد:

من زعم أنّ الشافعى يتشيع، فهو مفترٍ لا يدرى ما يقول، لو كان شيعياً وحاشاه من ذلك لما قال: الخلفاء الراشدون خمسه، بدء بالصديق وختم بعمر بن عبدالعزيز؛

كسى كه معتقد است شافعى تشيع دارد، افترا گويى است كه نمى داند چه مى گويد؛ اگر او شيعى بود-حاشا از اين كه او اين گونه باشد-هرگز نمى گفت: خلفاء راشدين پنج نفر هستند و از ابوبكر شروع و به عمر بن عبدالعزيز ختم مى كند. (۲)

احمد بن حنبل نيز در مورد شافعى مى گويد:

ما رأينا منه إلّاخيراً؛ (۳)

ما از وى چيزى جز خير نديدم.

در نظر احمد بن حنبل متابعت از شيخين خير و متابعت از اميرالمؤمنين عليه السلام شر است، و روشن است كه شافعى معتقد به خلافت شيخين و پيرو آن دو بوده است.

۱- ۱) . معجم الادباء:۱۷/۳۱۰، طبقات الشافعيه الكبرى:۱/۲۹۹، سير اعلام النبلاء:۱۰/۵۸، حليه الأولياء:۹/۱۵۳. البته «رافضى» در اصطلاح بعضى اهل سنّت با «تشيع» تفاوت دارد و براى تشيع نيز معانى گوناگونى نزد عامّه وجود دارد. ر. ك: تشييد المراجعات:۳/۱۶۱-۱۷۱.

۲- ۲) . ر. ك: سير اعلام النبلاء:۱۰/۵۸-۵۹.

۳- ۳) . همان.

در نتیجه طبیعی است که احمد بن حنبل در مورد وی چنین بگوید!

با این همه، شخصیت شافعی مورد قبول همه علمای اهل سنّت نیست.

یحیی بن معین در مورد شافعی می گوید:

الشافعی لیس بثقه؛ (۱)

شافعی ثقه نیست.

۴. احمد بن حنبل

اشاره

(متوفای سال ۲۴۱)

وی از امامان چهارگانهٔ اهل سنّت است و فرقهٔ حنبلیّه جمع کثیری از اهل سنّت را تشکیل می دهد.

اعتبار «مسند احمد»

احمد بن حنبل کتابی به نام مسند دارد. دربارهٔ اعتبار این کتاب بین علما اختلاف نظر وجود دارد. بر اساس روایت جمعی از علما، احمد گفته است که احادیث منقول در مسند خود را از بین هفتصد هزار حدیث انتخاب کرده است. (۲)و در طبقات الشافعیه به نقل از احمد آمده:

عملت هذا الکتاب اماماً؛ إذا اختلف الناس فی سنّه عن رسول اللّه

صلی اللّه علیه وآله

رجعوا إلیه؛ (۳)

این کتاب را مقتدا قرار دادم تا اگر مردم در سنتی از سنن رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله اختلاف کردند، به این کتاب رجوع کنند.

ص: ۱۱۲

---

۱ – ۱) . الرواه الثقات المتکلم فیه:۱/۲۹-۳۱، جامع بیان العلم وفضله:۲/۲۹۱ و ۳۱۰-۳۱۱، طبقات الشافعیّه الکبری:۲/۱۲ و ۹/۱۱۴.

٢- ٢) . طبقات الشافعيه الكبرى:٢/٣١.

٣- ٣) . طبقات الشافعيه الكبرى:٢/٣١.

عده ای با استناد به سخنان احمد بن حنبل در مورد کتاب خودش، همه احادیث مسند وی را صحیح می دانند. در مقابل جمعی از عالمان بزرگ سنّی معتقدند مسند احمد بن حنبل دارای احادیث ضعیف است.

حافظ ابن جوزی که عالمی حنبلی مذهب است کتاب امام خود را از احادیث ضعیف خالی نمی داند. هم چنین حافظ عراقی و حافظ ذهبی و ابن تیمیه نیز قائل به وجود احادیث ضعیف در مسند احمد بن حنبل هستند. (۱)

علاوه بر این برخی بر این باورند که در کتاب احمد احادیث موضوعه نیز وجود دارد، امّا حافظ ابن حجر عسقلانی این قول را رد می کند. ابن حجر از عالمان شافعی مذهب است با این حال ضمن پذیرش وجود احادیث ضعیف در مسند احمد این کتاب را از احادیث موضوعه خالی می داند. وی در کتاب القول المسدّد فی الذبّ عن مسند أحمد احادیثی را که رمی به وضع شده جمع آوری کرده و به تصحیح آن ها پرداخته است. ابن حجر معتقد است که اگرچه برخی احادیث مسند ضعیف باشند امّا احادیث جعلی در این کتاب وجود ندارد.

حافظ جلال الدین سیوطی، یکی دیگر از عالمان شافعی است که راه ابن حجر عسقلانی را در این باب پیموده و کار او را تکمیل کرده است. به اعتقاد سیوطی علاوه بر آن چه ابن حجر ذکر کرده است، احادیث دیگری در مسند احمد آمده که مورد طعن و جرح قرار گرفته اند. از این رو برای کتاب ابن حجر عسقلانی تتمه ای با عنوان الذیل الممّهد نوشته و چون او از کتاب مسند دفاع کرده است. (۲)

در مجموع، صحت روایات مسند احمد بن حنبل همواره محل اختلاف بوده، و در این باره کشمکش هایی بین اتباع مذاهب مختلف وجود داشته است.

۱- ۱) . ر. ك: منهاج السنه:۷/۳۶-۲۸۳،۱۶۱،۷۰،۳۷، أضواء علی السنه المحمدیه:۳۲۶، قواعد التحدیث:۲۶۰.

۲- ۲) . تدریب الراوی:۱/۱۷۱ و ۱۷۲، نیل الاوطار:۱/۱۲.

اعتبار شخصیت احمد

خود احمـد بن حنبل نیز مورد وثوق نیست. براساس نقل ابن تیمیه در کتاب منهاج السـنه احمـد بن حنبل معتقد بوده که جنگ امیرالمؤمنین علیه السـلام بر ضـد معـاویه در صـفین حق نبوده است. احمـد بن حنبل این جنگ را فتنه انگیزی امیرالمؤمنین علیه السلام معرفی کرده است. (۱)

اظهار عداوت ابن حنبل نسبت به اهل بیت پیامبر علیهم السـلام به همین یک مورد منحصر نیست. وی در موارد متعددی بغض خود را نسبت به امیرالمؤمنین علیه السـلام آشـکار سـاخته است. از جمله می توان به توثیق «حریز بن عثمـان حمصـی» از سوی احمد بن حنبل اشاره کرد. حریز بن عثمان آشـکارا با امیرالمؤمنین علیه السـلام دشـمنی داشـته و بغض خود را نسـبت به ایشان اعلاـن می کرده است. بنابر نقل حافظ ذهبی، احمـد از باب تأکیـد بر توثیق حریز لفظ «ثقه» را دو مرتبه در مورد وی تکرار می کند (۲)و طبق نقل جامع المسانید وی سه مرتبه در مورد حریز بن عثمان گفته است:

ثقه. ثقه، ثقه! (۳)

حافظ خطیب بغـدادی یکی از محدثان بزرگ سنّی است. وی بعد از نقل توثیق حریز بن عثمان توسط احمد بن حنبل در مقام طعن بر احمد برآمده و به وی اعتراض کرده است. (۴)

حال چگونه احمـد کسـی را توثیق می کند که بغض امیرالمؤمنین علیه السـلام را در دل داشـته و آشـکارا با ایشان دشـمنی می کرده است؟ !

پس شخصیت احمد بن حنبل نیز مورد قدح و طعن بوده، و دربارهٔ آراء او در جرح و تعدیل رجال اختلاف وجود دارد.

ص: ۱۱۴

۱- ۱) . منهاج السنه:۴/۲۲۵ و ۸/۱۶۵.

۲- ۲) . تذکره الحفاظ:۱/۱۳۳.

۳- ۳) . ر. ک: تاریخ بغداد:۸/۲۶۹:۴۳۶۵، تاریخ دمشق:۱۲/۳۴۵، تهذیب الکمال:۵/۵۷۳:۱۱۷۵.

۴- ۴) . جامع مسانید أبی حنیفه:۱/۶۷-۶۸، استخراج المرام:۳/۲۷۴.

ص :

پیشوایان جرح و تعدیل

اشاره

علمای جرح و تعدیل نزد اهل سنّت بسیارند، و ما در این جا به معرفی یازده نفر از بزرگان آن ها بسنده می کنیم:

۱. یحیی بن سعید قطان

(متوفای سال ۱۹۸)

او نزد اهل سنّت از علمای بزرگ جرح و تعدیل است و از او به عنوان «أمیرالمؤمنین فی الحدیث» تعبیر می کنند.

علی بن مدینی-استاد بخاری-در مورد یحیی بن سعید می گوید:

ما رأیت أحداً أعلم بالرجال من یحیی بن سعید؛ (۱)

احدی را در رجال عالم تر از یحیی بن سعید نیافتم.

بالاترین جرح در یحیی بن سعید این که از مخالفان خاندان رسول اللّه علیهم السلام است. وی در مورد امام صادق علیه السلام می گوید:

فی نفسی منه شیء. (۲)

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۹/۱۷۷.

۲- ۲) . الکاشف:۱/۲۹۵:۷۹۸، میزان الاعتدال:۱/۴۱۴:۱۵۱۹.

۲. ابن سعد

(متوفای سال ۲۳۰)

وی مؤلف کتاب الطبقات الکبری که به طبقات ابن سعد معروف است.

ابن سعد امامان اهل بیت رسول خدا علیهم السلام را ضعیف می شمارد. این موضوع بیانگر دشمنی او با اهل بیت علیهم السلام است. شاهد مدعا این که وی در مورد امام صادق علیه السلام می نویسد:

کان کثیر الحدیث ولا یحتج به ویستضعف؛ سئل مرّةً: هذه الأحادیث من أبیک؟ فقال: نعم، وسئل مرةً فقال: إنما وجدتها فی کتبه. (۱)

ابن سعد در مقام بیان دلیل ضعف حضرت صادق و عدم اعتبار روایاتشان - والعیاذ باللّه-می گوید: از ایشان سؤال شد آیا روایاتی که دارید از پدرتان می باشد؟ دو جور جواب دادند، یک بار گفتند که از پدر شنیده اند و بار دیگر گفتند که در کتاب های ایشان دیده ام، پس (نعوذ باللّه) مرتکب تناقض شده اند. ابن سعد غرض ورزی کرده یا نفهمیده؟ ! در تناقض، وحدت موضوع شرط است و امام صادق علیه السلام احادیثی را از پدر بزرگوارشان شنیده و در عین حال احادیثی را هم از کتب ایشان نقل فرموده اند. در هر صورت این طرز حرف زدن شخصیت ابن سعد را نزد اهل انصاف مخدوش می کند. بلکه مثل حافظ ابن حجر عسقلانی، نظر ابن سعد را در مورد امام صادق علیه السلام نادرست می شمارد و می نویسد:

یحتمل أن یکون السؤالان وقعا عن أحادیث مختلفه، فذکر فیما سمعه أنه سمعه وفیما لم یسمعه أنه وجده، وهذا یدلّ علی تثّبته؛ (۲)

احتمال دارد که این دو سؤال در مورد دو گروه از احادیث بوده باشد پس در

۱- ۱) . تهذیب التهذیب:۲/۸۹:۱۵۶.

۲- ۲) . همان.

مورد آن چه شـنیده متذکر شده که شـنیده است و آن چه را نشندیده است [در کتب پدرش] یافته است و این بر تثبّت (و دقت و وثاقت) ایشان دلالت دارد.

۳. یحیی بن معین

(متوفای سال ۲۳۳)

وی در جرح و تعـدیل موقعیت بالایی بین اهل سـنّت داشـته و امام عصـر خود بوده است. از او به عنوان «شـیخ المحدثین» تعبیر می شود. بـا این حال یحیی بن معین مورد قبول و اعتماد همـهٔ علمای بزرگ سـنّی نیست. برخی مطالب نیز از فساد اخلاقی وی حکایت دارد.

شخصی می گوید، از شنیدم یحیی بن معین گفت:

کنت بمصر فرأیت جاریهً بیعت بألف دینار ما رأیت أحسن منها صلّی اللّه علیها؛

من در مصر بودم. کنیزکی را به بازار آوردند و به هزار دینار فروختند [که من] در زیبایی بهتر از او ندیده ام صلوات خدا بر او باد.

یحیی بن معین در مواجهه با کنیز زیباروئی بر او درود می فرستد، و این در حالی است که اهل سنّت صلوات را بر کسی به غیر از پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله جایز نمی شمارند.

شیعیان درود و صلوات را بر امامان اهل بیت علیهم السلام جایز و بلکه لازم می دانند، اهل سنّت برای مخالفت با شیعه صلوات را مختص پیامبر اکرم صـلی اللّه علیه وآله گفته و تصـریح می کنند که جایز نیست در مورد کسی غیر از رسول خدا «صلی اللّه علیه» گفته شود. به همین جهت راوی به یحیی بن معین اعتراض کرده و خطاب به وی می گوید:

يا أبا زكريا، مثلك يقول هذا؟

ای ابا زكريا آيا چون توئی چنين می گويد؟ !

راوی شأن و منزلت يحيی بن معين را بالاتر از آن می داند كه اعتقاد خود را در مواجهه با زيبارويی ناديده بگيرد، امّا يحيی بن معين هوس بازی خود را آشكارتر می كند و در پاسخ وی می گويد:

نعم صلی اللّه عليها وعلی كلّ مليح؛ (۱)

بله صلوات خدا بر او و بر هر زيباروئی [اعم از مرد و زن].

علاوه بر فساد اخلاقی، اعتبار يحيی بن معين نيز از نظر برخی از بزرگان اهل سنّت مخدوش است. از ابوداوود سجستانی-كه مؤلف يكی از صحاح سته است - نقل شده كه در مورد يحيی بن معين بد می گفته است.

احمد بن حنبل نيز نقل حديث و شاگردی نزد يحيی بن معين را جايز نمی دانسته است. حافظ ذهبی می نويسد:

كان لا يری الكتابه عنه؛ (۲)

او نوشتن احاديث [يحيی بن معين] را جايز نمی دانسته است.

۴. ابراهيم بن يعقوب جوزجانی

(متوفای سال ۲۵۹)

وی از علمای بزرگ جرح و تعديل اهل سنّت است، و آراء و نظرات وی را در احوالات رجال نقل می كنند. وی با اميرالمؤمنين عليه السلام دشمنی داشته است. در احوال وی نوشته اند:

۱- ۱) . سير أعلام النبلاء:۱۱/۸۷، تاريخ الاسلام:۱۷/۴۱۰، تاريخ دمشق:۶۵/۳۴، تهذيب الكمال:۳۱/۵۶۱، المنتظم:۹/۱۷۸.

۲- ۲) . ر. ك: سير اعلام النبلاء: همان، ميزان الاعتدال:۹۶۳۹:۴/۴۱۰.

فیه انحراف عن علیّ. (۱)

حافظ ابن حجر عسقلانی می نویسد:

کان شدید المیل إلی مذهب أهل دمشق فی المیل علی علیّ؛

او به شدت به مذهب اهل دمشق تمایل داشت از جهت سخت گیری و دشمنی بر علی.

وی رجال را بر مبنای دشمنی با اهل بیت علیهم السلام جرح و تعدیل می کند، هر کس از امیرالمؤمنین علیه السلام بغضی به دل داشته در نظر او «ثقه» و هر کس با امیرالمؤمنین دوستی داشته مورد جرح قرار گرفته هر چند که ثقه و صدوق باشد!

و نیز می گوید:

ورأیت فی نسخه من کتاب ابن حبان: حریزی المذهب. وهو-بفتح الحاء المهمله وکسر الراء وبعد الیاء زای-نسبه إلی حریز بن عثمان المعروف بالنصب؛ (۲)

و در نسخه ای از کتاب ابن حبان دیدم که [جوزجانی] حریزی مذهب است - حریزی به فتح حاء مهمله، کسر راء و بعد از یاء زا-منتسب به حریز بن عثمان است که معروف به نصب می باشد.

پس ابواسحاق جوزجانی از پیروان حریز بن عثمان حمصی است، و چنان که پیشتر بیان شد حریز با امیرالمؤمنین علیه السلام دشمنی داشته و بغض خود را نسبت به ایشان اعلان می کرده است و نوشته اند:

---

۱ - ۱) . تاریخ الاسلام:۱۹/۷۲، خلاصه تهذیب الکمال:۱/۲۳، تاریخ دمشق:۷/۲۸۱، میزان الاعتدال:۴/۴۴۸:۹۷۹۵، لسان المیزان:۶/۳۰۱:۱۰۸۲.

۲- ۲) . تهذیب التهذیب:۱/۱۵۹، الکامل فی الضعفاء:۱/۳۱۰، تاریخ الاسلام:۱۹/۷۲، میزان الاعتدال:۱/۷۶:۲۵۷.

کان یلعن علیّاً سبعین مرّه کلّ یوم؛ (۱)

همواره [حریز] هفتاد مرتبه در هر روز علی [علیه السلام] را لعن می کرد.

پیروی از چنین کسی به روشنی بیانگر بغض جوزجانی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام است. لذا حافظ ابن حجر می گوید:

والجوزجانی غال فی النّصب؛ (۲)

جوزجانی در دشمنی زیاده روی داشت.

در احوالات وی نوشته اند:

إجتمع علی بابه أصحاب الحدیث، فأخرجت جاریه له فرّوجه لتذبحها فلم تجد من یذبحها، فقال: سبحان اللّه، فرّوجه لا یوجد من یذبحها، وعلیّ یذبح فی ضحوه نیّفاً وعشرین ألف مسلم؛ (۳)

اصحاب حدیث بر در خانهٔ او جمع شده بودند [تا از او حدیث بشنوند] کنیز او مرغی را بیرون آورد تا کسی آن را ذبح کند امّا کسی را برای ذبح مرغ نیافت. [جوزجانی چون این ماجرا را دید] گفت: سبحان اللّه. کسی پیدا نشد یک مرغ را [به دلیل رقت قلب] ذبح کند در حالی که علی در یک روز بیش از بیست هزار نفر از مسلمانان را کشت.

۵. احمد بن عبداللّه عجلی

(متوفای سال ۲۶۱)

او نزد اهل سنّت از علمای بسیار بزرگ به شمار می آید، و در کتب جرح و تعدیل اقوال وی را نقل می کنند. عجلی در کتاب تاریخ الثقات عمر بن سعد بن

۱- ۱) . تاریخ الاسلام:۱۰/۱۲۴، تاریخ دمشق:۱۲/۳۴۹:۱۲۵۴، تهذیب التهذیب:۲/۲۱۰:۴۳۶.

۲- ۲) . مقدمه فتح الباری:۲/۴۰۶، الفصل التاسع فی سیاق اسماء من طعن من رجال هذا الکتاب.

۳- ۳) . تهذیب التهذیب:۱/۱۵۹:۳۳۲، تاریخ الاسلام:۱۹/۷۲، تاریخ دمشق:۷/۲۸۱:۵۴۴.

أبی وقّاص را توثیق کرده است. (۱)

یحیی بن معین پس از نقل توثیق عمر بن سعد از سوی احمد عجلی و نسائی، می گوید:

کیف یکون من قتل الحسین ثقه! (۲)

و بدین ترتیب این توثیق را رد می کند.

و از این جا میزان تقوا و انصاف عجلی در جرح و تعدیل راویان به دست می آید!

۶. أبوحاتم ابن حبان

(متوفای سال ۳۵۴)

از او به «شیخ خراسان» تعبیر می کنند. (۳)ابن حبان نیز مخالفت خود را با امامان اهل بیت علیهم السلام آشکار ساخته است. او در مورد حضرت امام صادق علیه السلام می گوید:

یحتج بحدیثه من غیر روایه أولاده عنه؛ (۴)

به احادیثی که [افرادی] غیر از فرزندانش از او نقل می کنند می شود احتجاج نمود.

۷. ابوالفتح ازدی

(متوفای سال ۳۷۴)

او یکی دیگر از عالمان رجال سنّی است و کتابی در جرح و تعدیل راویان دارد. اهل سنّت آراء او را در کتب نقل می کنند. امّا در مورد او اتفاق نظر وجود ندارد

۱- ۱) . معرفه الثقات:۲/۱۶۶:۱۳۴۳، تهذیب التهذیب:۷/۳۹۶:۷۴۷.

۲ - ۲) . ر. ک: تهذیب التهذیب:۷/۳۹۶، تاریخ دمشق:۴۵/۵۵:۵۲۱۲، تهذیب الکمال:۲۱/۳۵۷:۴۲۴۰، میزان الاعتدال:۳/۱۹۹:۶۱۱۶.

۳- ۳) . سیر اعلام النبلاء:۱۶/۹۲.

۴- ۴) . الثقات ابن حبان:۶/۱۳۱:۷۰۳۹.

و برخی از بزرگان اهل سنّت وی را طعن کرده اند. بنابر قول حافظ ذهبی، در کتاب ابوالفتح ازدی انظار بلادلیل وجود دارد، پس نمی توان به تضعیفات وی اعتماد کرد، بلکه قسمتی از آن ها مردود می باشد. ذهبی می نویسد:

وعلیه فی کتابه فی الضعفاء مؤاخذات، فإنّه ضعّف جماعةً بلا دلیل؛ (۱)

و بر او در کتابش [که] در خصوص ضعفاء رواه تألیف کرده اشکالاتی وارد می باشد [؛ چرا که] وی جماعتی را بدون دلیل تضعیف کرده است.

به علاوه، حافظ ابن حجر عسقلانی در شخصیت ابوالفتح ازدی خدشه می کند و صریحاً او را ضعیف می داند و می گوید:

إن الأزدی ضعیف، فکیف یقبل منه تضعیف الثقات؛ (۲)

همانا خود ازدی ضعیف و غیر قابل اعتماد است، پس چگونه می توان تضعیف ثقات از سوی وی را پذیرفت.

بنابر قول ذهبی و ابن حجر ابوالفتح ازدی مجروح است و آراء وی نیز در تضعیف رجال مورد قبول نیست.

۸. ابن حزم اندلسی

(متوفای سال ۴۵۶)

او در بین اهل سنّت، از جمله عالمان بزرگ جرح و تعدیل و از صاحب نظران در فقه و اصول به شمار می آید، و از بزرگان فقهاء مکتب أخذ به ظواهر أدلّه که مکتب مستقلی در فقه بوده است و از آن ها به «ظاهریون» تعبیر می شود (۳)می باشد.

ابن حزم از ارادتمندان بنی امیه و قائل به شرعیت حکومت آن ها بوده و با

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱۶/۳۴۸.

۲- ۲) . مقدمة فتح الباری:۴۰۰.

۳- ۳) . ر. ک: توضیح المشتبه فی ضبط اسماء الرواه:۶/۷.

اهل بیت رسول خدا علیهم السلام دشمنی داشته است، لذا برخی وی را ناصبی می دانند. در کتاب المحلی که تألیف ابن حزم است، جمله ای پیرامون شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام وجود دارد که بر ناصبی بودن وی دلالت می کند. (۱)حافظ ذهبی نیز در مورد او می نویسد:

کان ممّا یزید فی شنآنه تشیّعه لأمراء بنی امیّه ماضیهم وباقیهم واعتقاده لصحه إمامتهم حتی نُسب إلی النصب؛ (۲)

و از جملهٔ بدی های وی تشیع او نسبت به حاکمان گذشته و حال بنی امیه است و اعتقادش به حقانیت امامت آن ها به جایی رسید تا وی را به نصب، نسبت دادند.

۹. أبوالفرج ابن جوزی

(متوفای سال ۵۹۷)

وی مؤلف کتاب الموضوعات است که در آن بسیاری از جرح و تعدیل ها بر پایه دشمنی با اهل بیت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله پی ریزی و احادیثی در مناقبشان تکذیب شده است.

در زندگی امامان شیعه علیهم السلام چیزی جز زهد و تقوی و علم و فضیلت چیزی وجود ندارد، و همه حالاتشان از مقامات معنوی ایشان حکایت دارد. از این رو دشمنان اهل بیت علیهم السلام وقتی هیچ بهانه ای برای تضعیف آنان نمی یابند، با به کارگیری اصطلاحاتی که حکایت از عدم اعتبار دارند، در جهت بی اعتبار نشان دادن ایشان می کوشند. امّا هرگز دلیلی برای ارائه ندارند. ابن جوزی در مورد حضرت امام حسن عسکری علیه الصلاه والسلام می نویسد:

۱- ۱) . المحلّی:۱۰/۴۸۴:۲۰۷۹.

۲- ۲) . سیر اعلام النبلاء:۱۸/۲۰۱، لسان المیزان:۴/۲۰۰:۵۳۱، تاریخ الاسلام:۳۰/۴۱۳، تذکره الحفاظ:۳/۲۳۰ ش ۱۰۱۶.

والحسن بن علی صاحب العسکر. . . لیس بشیء. (۱)

عبارت «لیس بشیء» یکی از اصطلاحات علم حدیث است. و در مواقعی به کار می رود که بخواهند شخص را بی اعتبار معرفی کنند.

اما حتی عالمان حدیثی اهل سنّت نیز اذعان دارند که جرح بدون دلیل اساساً فاقد ارزش است، (۲)و نه تنها ابن جوزی بلکه هیچ یک از دشمنان اهل بیت علیهم السلام نخواهند توانست دلیلی برای جرح یکی از ائمه بیابند. از این رو هیچ یک از جرح های آنان در مورد امامان اهل بیت علیهم السلام و شیعیان ایشان حجت نیست. مثلاً در مورد امام رضا علیه السلام گفته اند:

یروی عن أبیه العجائب. (۳)

اما هیچ ذکری از چیستی عجایب به میان نیامده است، این سخن هرگز دلالتی بر جرح ندارد.

۱۰. شمس الدین ذهبی

(متوفای سال ۷۴۸)

او تألیفات زیادی در حدیث و رجال و تاریخ دارد، از جمله:

میزان الاعتدال ، الکاشف ، المغنی فی الضعفاء ، سیر اعلام النبلاء و تاریخ الاسلام.

ذهبی معاصر ابن تیمیه و شاگرد او بوده. هر چند در برخی مسائل با ابن تیمیه مخالفت کرده است.

ذهبی شاگردان بزرگی داشته، حافظ سبکی مؤلف طبقات الشافعیه در مورد وی می گوید: هر چند ذهبی استاد من است و احترامش بر من لازم می باشد، امّا گفتن حق

۱- ۱) . الموضوعات:۱/۴۱۵.

۲- ۲) . الکفایه فی علم الروایه:۱/۱۰۸، طبقات الشافعیه الکبری:۲/۱۱، تدریب الراوی:۱/۳۰۵-۳۰۷، الیواقیت والدرر:۲/۳۷۴.

۳- ۳) . تهذیب التهذیب:۶۲۸:۷/۳۳۹.

سزاوارتر است.

آن گاه به بی انصافی و تعصّب ذهبی تصریح می کند، و از حافظ علائی نیز کلامی می آورد. (۱)

و واقع مطلب همین است، زیرا وقتی به کتاب میزان الاعتدال فی نقد الرجال مراجعه می کنیم، آثار تعصّب وی نسبت به راویان مناقب اهل بیت علیهم السلام را می بینیم، و هم چنین در کتاب سیر أعلام النبلاء -که در احوالات علما نوشته-تعصّب او به مخالفین خود در اعتقاد، کاملاً هویداست؛ لذا در تشیید المراجعات در این رابطه آمده است:

فمن کان هذا حاله مع علماء مذاهب السنّه من الحنفیه والحنابله ومع غیرهم من المخالفین له فی العقیده او الفروع، کیف یرتجی منه أن یترجم للشیخ أبی جعفر الکلینی الامامی-مثلاً-بأکثر من ثلاثه أسطر؟ ! (۲)

پس کسی که در رفتارش با عالمان مذاهب دیگر اهل تسنّن از حنفی و حنبلی و غیر آن ها که در عقیده یا در فروعات احکام با او مخالفند، چنین باشد چطور می توان انتظار داشت که مثلاً در شرح حال مرحوم ابوجعفر کلینی که شیعهٔ امامی است بیش از سه سطر بنویسد؟ !

ذهبی در مدح و ثنای هم مسلکان خویش از هیچ تعریفی فروگذار نکرده و گاهی دربارهٔ یکی از عالمان مکتب خود بیش از بیست و پنج صفحه تمجید و تعریف کرده در حالی که فقط سه سطر در مورد مرحوم کلینی نوشته و ترجمهٔ شیخ صدوق رحمه اللّه هم دو سطر است.

او در عالمان شیعه هیچ نقطه ضعفی نیافته که اگر کمترین بهانه ای می یافت، از تبلیغات منفی و نسبت های ناروا دریغ نمی کرد. امّا چون کمترین گردی از ضعف بر

۱- ۱) . طبقات الشافعیه الکبری:۲/۱۳-۱۴.

۲- ۲) . تشیید المراجعات:۳/۱۲۱.

دامان پاک عالمان شیعی ننشسته است از این رو نه ذهبی و نه هیچ یک از علمای جرح و تعدیل اهل سنّت نتوانسته اند عالمان شیعه را به چیزی که موجب قدح باشد متّهم تا چه رسد به این که به کبائر رمی کنند. فقط ایشان را با عنوان «شیعی» یا «رافضی» به خیال خود تضعیف کرده اند!

ذهبی به قدری متعصب است که در شرح حال عالم شیعی خدا را بر این که کتاب های او را ندیده شکر می کند. وی در مورد شیخ مفید رحمه اللّه می گوید:

وقیل: بلغت توالیفه مأتین، لم أقف علی شیء منها وللّه الحمد. (۱)

تعصّب شدید ذهبی بر ضد شیعه و تشیع باعث شده که تألیفات وی مورد اعتماد وهّابی ها قرار گیرد. تا آن جا که فقط به آراء و نظرات او و یا شاگردان مکتبش استناد می کنند.

۱۱. جلال الدین سیوطی

(متوفای سال ۹۱۱)

وی نیز کتابی در زمینه احادیث ساختگی به عنوان: اللآلی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه نگاشته است.

با مراجعه به این کتاب می توان به بی پایه بودن بسیاری از انظار اهل سنّت پی برد.

مطلب دیگری که در کتاب سیوطی همچون کتاب ابن جوزی مشهود است جرح بدون دلیل امامان اهل بیت علیهم السلام و شیعیان ایشان می باشد. عبارت سیوطی در مورد حضرت امام حسن عسکری علیه السلام همانند عبارت ابن جوزی است که پیشتر ذکر شد. (۲)

در دو کتاب الموضوعات و اللآلی المصنوعه بسیاری از راویان فقط با عنوان «شیعی» و «رافضی» جرح و احادیث آن ها از اعتبار ساقط شده است.

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱۷/۳۴۴.

۲- ۲) . اللآلی المصنوعه:۱/۳۶۱.

ص :

ضوابط جرح و تعدیل

اشاره

پس از حصول شناختی اجمالی از ائمه علم رجال اهل سنّت، لازم است اندکی هم پیرامون ضوابط جرح و تعدیل آنان بررسی صورت گیرد. در این بحث توجه به دو نکته ضروری است:

نخست آن که جرح و تعدیل راویان اهل سنّت باید به کلام علما و کتب خود آنان مستند شود.

و دوم آن که در حکم به وثاقت و هم چنین در رد و جرح اتفاق نظر شرط نیست. یعنی وقتی به روایتی از روایت های اهل سنّت احتجاج می کنیم، لازم نیست روات آن اجماعاً مورد وثوق باشند، همین طور مخدوش شدن یک راوی از سوی بعضی رجالیین موجب عدم صحّت استناد به احادیث وی نخواهد شد؛ زیرا چنان که پیش از این نیز روشن شد، در میان اهل سنّت رواتی که وثاقتشان مورد اتفاق باشد بسیار نادر هستند. حتی شخصیت هایی مثل بخاری و مسلم-که اکثر آن ها کتاب آن دو را صحیح ترین کتب بعد از قرآن می دانند-وثاقتشان مورد اتفاق نیست. بنابراین برای استناد ما به حدیث یک راوی، توثیق وی از طرف دو یا سه نفر از عالمان رجال سنّی کافی است، امّا چنان چه در جرح و قدح یک راوی اجماع وجود داشته باشد نمی توان به حدیث وی احتجاج کرد.

هم چنین حدیثی که بین فریقین مورد اتفاق باشد حجت است و توثیق راوی آن

ص: ۱۳۱

از سوی چند نفر برای احتجاج کافی است. هر چند این توثیقات، با جرح تعدادی دیگر معارض باشد.

اما اگر برای احتجاج، اجماع بر وثاقت شرط باشد، ائمه فقه و حدیث اهل سنّت از اعتبار ساقط می شوند، چرا که بخاری، مسلم، ترمذی، احمد و ابوحنیفه و. . . همگی مخدوش هستند.

در جرح و تعدیل های اهل سنّت نیز اختلافات عجیبی وجود دارد. به تصریح برخی از عالمان سنّی عصبیت، هوای نفس و اختلافات مذهبی تأثیر ژرفی در جرح و تعدیل افراد گذاشته است. به طوری که می توان با قاطعیت گفت یک ضابطه کلی که بتوان براساس آن با اهل سنّت احتجاج کرد، وجود ندارد.

اهل سنّت برای تصحیح صحاح به ویژه صحیحین تلاش فراوانی کرده اند، و این امر موجب گرفتاری آن ها در ارائه ضابطه ای روشن برای جرح و تعدیل شده است، آن ها از یک سو ادعا می کنند که کتاب مسلم و بخاری صحیح ترین کتاب ها بعد از قرآن هستند، و از سوی دیگر در بین روات این دو کتاب با راویانی مواجه هستند که به کذب، بدعت، تدلیس و یا به تشیع رمی شده اند. اگر تشیع و رفض مضرّ به وثاقت بوده باشد، نمی توان به صحت این دو کتاب قائل شد، و لازمۀ قول به صحت این دو کتاب التزام به وثاقت و عدالت همه راویان آن خواهد بود.

با این مقدمه به بررسی ضوابط جرح و تعدیل اهل سنّت می پردازیم.

اهل سنّت یا اهل بدعت بودن راوی

بنابر نقل ذهبی، اهل سنّت در ابتدا همه روایات را بدون بررسی سندی می پذیرفتند، تا آن که فتنه و چند دستگی پدید آمد، در این هنگام برای جلوگیری از فتنه، روایات اهل سنّت پذیرفته می شد و احادیث اهل بدعت ترک می گردید. ذهبی می نویسد:

عن ابن سیرین قال: لم یکونوا یسألون عن إسناد الحدیث حتی وقعت

ص: ۱۳۲

الفتنه، فلما وقعت نظروا من كان من أهل السنه أخذوا حديثه، ومن كان من أهل البدع تركوا حديثه؛ (۱)

از ابن سیرین [نقل شده که] گفت: از سند احادیث سؤال نمی کردند تا این که موجب وقوع فتنه شد پس وقتی فتنه واقع شد نگاه می کردند هر کس از اهل سنّت بود حدیثش را اخذ کردند و هر کس از اهل بدعت بود حدیثش را ترک کردند.

پس به اعتقاد ابن سیرین یکی از ضوابط قبول حدیث آنست که راوی از اهل سنّت باشد. براساس تحقیقات انجام شده معلوم گردید که مراد از اهل سنّت، پیروان بنی امیه هستند و دیگران همه اهل بدعت به شمار می آیند.

طبق این قاعده صحیحین مخدوش و بسیاری از روایات اهل سنّت مردود می شود. به اعتراف عالمان سنّی در میان راویان صحیحین اهل بدعت فراوان هستند.

سیوطی در تدریب الراوی می نویسد:

فائده: أردت أن أسرد هنا من رمی ببدعه ممن أخرج لهم البخاری ومسلم أو أحدهما؛ (۲)

می خواهم کسانی را که رمی به بدعت شده اند نام ببرم. کسانی [از اهل بدعت] که بخاری و مسلم یا یکی از آن دو از آن ها روایت کرده اند.

بر اساس این قول روشن می شود که در میان راویان کتاب بخاری و مسلم نیز اهل بدعت وجود دارد.

بسیاری از بزرگان اهل سنّت نیز مخدوش هستند، و از نظر برخی عالمان سنّی دروغگو و از رئوس اهل بدعت به شمار می آیند، که از آن جمله می توان به مفسرین بزرگ سنّی مثل قتاده، ضحاك، عکرمه و حسن بصری اشاره کرد. در میان اهل بدعت،

۱- ۱) . احوال الرجال:۱/۳۶، الجرح والتعدیل:۲/۲۸، حلیه الاولیاء:۲/۲۷۸، میزان الاعتدال ۱/۳ و ۲۲۹:۸۷۹.

۲- ۲) . تدریب الراوی:۱/۳۲۸.

راویان مهمی به چشم می خورد که در عمل، التزام به این ضابطه را ناممکن ساخته است. علی بن مدینی می گوید:

قلت لیحیی القطّان: إنّ عبدالرحمٰن قال: أنا أترک من أهل الحدیث کلّ رأس فی بدعه. فضحک یحیی وقال: کیف تصنع بقتاده؟ کیف تصنع بعمر بن ذرّ؟ کیف تصنع بابن أبی روّاد؟ وقد عدّ یحیی قوماً أمسکت عن ذکرهم. ثم قال یحیی: «إنْ ترک هذا الضرب ترک حدیثاً کثیراً» ؛ (۱)

به یحیی بن سعید قطان گفتم: همانا عبدالرحمان گفت: من از اهل حدیث هر که را در بدعت بود وا گذاشتم. پس یحیی خندید و گفت: با قتاده چه می کنی؟ با عمر بن ذرّ چه می کنی؟ با ابن أبی روّاد چه می کنی؟ و همین طور عده ای را نام برد که من از ذکر آن ها خودداری می کنم. سپس گفت: «اگر به همین ترتیب راویان را وا گذارد، احادیث فراوانی کنار خواهد رفت» .

عدم دعوت مردم به بدعت

چون کنار گذاشتن احادیث اهل بدعت عملاً ناممکن می نمود، اهل سنّت برای حلّ این مشکل ضابطه اول را مشروط کردند، بدین ترتیب که گفتند: اگر راوی از اهل سنّت باشد حدیثش را اخذ می کنیم، هم چنین اگر از اهل بدعت باشد امّا مردم را به بدعت خویش دعوت نکند حدیثش پذیرفته می شود، ولی چنان چه مردم را به بدعت دعوت کند حدیث وی مردود خواهد بود.

این سخن بسیار متین است، زیرا بدعت به معنای افزودن به دین یا کاستن از دین است، و اهل بدعتی که مردم را به مکتب خود دعوت می کند، بدعت های خود را به عنوان حدیث از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله وارد دین خواهد کرد، پس اگر حدیثش

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۶/۳۸۷، الکفایه فی علم الروایه:۱/۱۲۹، تهذیب الکمال:۲۱/۳۳۷ و ۲۳/۵۰۹.

قبول شود باب جعل احادیث و دخول بدعت ها در دین گشوده می شود.

پس ضابطه جرح و تعدیل تا این جا چنین شد: «نأخذ بحدیث أهل السنه بلا قید و شرط» وملاک اهل بدعت هم بدین قرار است: «کل من لم یکن من اهل السنه فهو من اهل البدعه» در مواجهه با اهل بدعت نیز گفته شده است:

من رأی رأیاً ولم یدع إلیه احتمل، ومن رأی رأیاً ودعا إلیه فقد استحقّ الترک؛ (۱)

اگر کسی [در مقابل اهل سنّت] نظر دیگری داشت و [کسی را به مکتب خود] دعوت نکرد، می توان او را پذیرفت، و هر کس مکتب فکری جدیدی داشت و به مکتب خود دعوت کرد مستحق ترک است.

چنان که پیشتر اشاره شد، بی اعتباری اهل بدعت و احادیث آن ها موجب مخدوش شدن صحیحین است و با این کار، ترک روایات بسیاری لازم می آید. بدین روی اهل سنّت برآن شدند تا شرط دعوت به مکتب را برای ردّ احادیث اهل بدعت اضافه کنند. براین اساس اهل سنّت مدعی شده اند در صحیحین از روات اهل بدعت حدیثی نقل نشده است، امّا این ادّعا درست نیست و اهل بدعتی که مردم را به مکتب خویش می خواندند نیز در بین روات صحیحین فراوان هستند. برای نقض ادعای اهل سنّت ارائه یک شاهد کافی است؛ زیرا موجبهٔ جزئیه نقیض سالبهٔ کلیه است. لذا برای نشان دادن بی پایگی ضوابط ارائه شده و عدم التزام اهل سنّت به این ضوابط به ذکر یک نمونه اکتفا می شود.

عبّاد بن یعقوب رواجنی از رجال بخاری و غیر بخاری است. (۲)در احوالات وی

۱- ۱) . الخلاصه فی علم الجرح والتعدیل:۱/۲۴۹، الکفایه فی علم الروایه:۱۲۶، معرفه الثقات:۱/۱۰۶.

۲- ۲) . صحیح بخاری:۶/۲۷۴۰ حدیث ۷۰۹۶، سنن ترمذی:۵/۵۹۳ حدیث ۳۶۲۶، سنن ابن ماجه:۱/۴۷۱ حدیث ۱۴۶۸.

گفته اند: «رافضیّ مشهور» و در علت رمی وی به رفض آمده است: «کان یشتم عثمان» (۱)پس عبّاد از نظر عالمان سنّی اهل بدعت و دارای مکتب است و بدعت خود را اظهار می کرده است. در نتیجه معلوم است که وی مردم را به شتم عثمان دعوت می کرده است. ابن حبان می نویسد:

کان رافضیاً داعیه؛ (۲)

او راضی بود و مردم را به عقیده خود دعوت می کرد.

علاوه بر عبّاد راویان دیگری از اهل بدعت هستند که مردم را به مکتب خویش دعوت می کرده اند با این حال احادیث آن ها در صحیحین نقل شده است. از آن جمله می توان به: عباد بن منصور، عبدالمجید بن ابی روّاد، عبداللّه بن نجیح، شبابه بن سوار و دیگران اشاره نمود.

با این حساب لازمهٔ التزام به این ضابطه هم حذف بسیاری از احادیث اهل سنّت مخصوصاً در صحاح می باشد، و لذا در عمل کسی نتوانسته است به این ضابطه ملتزم شود.

بدعت صغری و بدعت کبری

عالمان سنّی برای حل مشکل صحاح سته و صحیحین بالخصوص، باز هم مجبور به عقب نشینی شده و قید دیگری به ضابطهٔ عدم پذیرش حدیث اهل بدعت اضافه کرده اند. در این راستا ذهبی اهل بدعت را به دو دسته تقسیم می کند. براساس این تقسیم بندی، تشیع بدون غلو وسبّ شیخین بدعت صغری نامیده می شود، و غلوّ در تشیع و لعن و سبّ شیخین بدعت کبری نام گرفته است. ذهبی معتقد است بسیاری

۱- ۱) . تهذیب التهذیب:۱۸۴:۵/۹۶.

۲ - ۲) . المجروحین ابن حبان:۱۷۲، مقدمه فتح الباری:۲/۴۱۲، میزان الاعتدال:۲/۳۸۰، الموضوعات:۲/۲۶، تهذیب التهذیب:۵/۹۶، منهاج السنه ۸/۱۲۹.

از «تابعین» و «تابعینِ تابعین» اهل بدعت صغری هستند و ردّ احادیث آن ها موجب از بین رفتن بسیای از آثار نبوی می گردد و این موضوع مفسده ای آشکار است. بدین روی باید احادیث اهل بدعت صغری پذیرفته شود. امّا به عقیدهٔ ذهبی در میان اهل بدعت کبری هیچ راستگویی وجود ندارد، و اگر مسلمانی نسبت به شیخین بدگویی کند به طور کلی از اعتبار ساقط است و چنین کسی در سراسر تاریخ اسلام به دروغگویی رمی می شود.

ذهبی در مورد ابان بن تغلب (۱)می نویسد:

شیعی جلد، لکنه صدوق، فلنا صدقه وعلیه بدعته، وقد وثّقه أحمد بن حنبل وابن معین وأبو حاتم، واورده ابن عدی وقال: کان غالیاً فی التشیع. وقال السعدی: زائغ مجاهر؛ (۲)

او شیعه خیلی محکمی است ولیکن راستگو و صدوق است پس صدق و راستگویی او برای ما [در اخذ حدیث از او کافی است] امّا بدعت او بر عهدهٔ خود اوست [و در قیامت باید پاسخگو باشد] و به تحقیق احمد بن حنبل و ابن معین و ابوحاتم او را توثیق کرده اند و ابن عدی او را ردّ کرده و گفته است: «او در تشیع غلو می کند» و سعدی می گوید: «او [شخص] گمراهی است که [گمراهی خود را] علناً اظهار می کرد.

اشکال و حل ذهبی در مورد توثیق اهل بدعت

در این جا ذهبی اشکالی را مطرح می کند و می نویسد:

فلقائل أن یقول: کیف ساغ توثیق مبتدعٍ، وحدّ الثقه العداله والإتقان؟

ص: ۱۳۷

۱- ۱) . وی از اصحاب سه امام بزرگوار یعنی امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم السلام به شمار می آید و هم چنین فقیه و مفسّر و محدث گران قدری است (متوفای ۱۴۰) .

۲- ۲) . میزان الاعتدال:۲:۵/۱.

فکیف یکون عدلاً من هو صاحب بدعهٍ؟ (۱)

پس ممکن است کسی بگوید: چگونه توثیق کسی که اهل بدعت است جایز می شود در حالیکه ثقه باید دارای [دو ویژگی] عدالت و اتقان باشد و چطور [ممکن است] او عادل باشد در حالیکه صاحب بدعت است.

ابان بن تغلب از رجال مسلم و سنن اربعه است، و ردّ او موجب مخدوش شدن صحاح می گردد. بنابراین ذهبی برای فرار از این مشکل پس از طرح اشکال فوق چنین پاسخ می دهد:

إن البدعه علی ضربین: فبدعه صغری کغلوّ التّشیع أو کالتّشیّع بلا غلوّ ولا تحرّف [تحرّق] ، فهذا کثیر فی التابعین وتابعیهم مع الدین والورع والصدق، فلو ردّ حدیث هؤلاء لذهب جمله من الآثار النبویه وهذه مفسده بیّنه.

ثمّ بدعه کبری، کالرفض الکامل والغلوّ فیه والحطّ علی أبی بکر وعمر والدعاء إلی ذلک، فهذا النوع لا یحتج بهم ولا کرامه. وأیضاً، فما أستحضر الآن فی هذا الضرب رجلاً صادقاً ولا مأموناً؛ (۲)

همانا اهل بدعت دو دسته هستند: بدعت صغری مانند غلو در تشیع یا تشیع بدون غلوّ و بدون تحریف. این نوع از بدعت در تابعین و تابعین آن ها فراوان است با [این که ایشان اهل] دین و ورع و راستگویی [هستند] و چنان چه حدیث ایشان ردّ شود بسیاری از آثار نبوی از بین خواهد رفت و این مفسده ای آشکار است.

سپس بدعت کبری است مانند رفض [شیعه بودن] کامل و غلوّ در آن و بدگویی به ابوبکر وعمر و دعوت مردم به این کار، پس اگر کسی دارای این گونه از بدعت

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱/۵۹، لسان المیزان:۱/۹، میزان الاعتدال:۱/۵.

۲- ۲) . میزان الاعتدال:۱/۵.

بود به کلام او احتجاج نمی شود و کرامتی ندارد و من هم اکنون در این گروه مرد راستگو و امینی سراغ ندارم.

اهل بدعت کبری در میان راویان صحاح سته

این ضـابطه ای است که ذهبی پـایه گـذاری کرده است. پس از ذهبی و ابن حجر عسـقلانی، مطلب جدیـدی در این باب ارائه نشده است.

اما این ضابطه هم کامل نیست و مشکل صـحاح را حل نمی کنـد؛ زیرا در بین رجال صـحاح سـتّه اهل بدعت کبری نیز وجود دارد. ذیلاً به عنوان نمونه به چند مورد اشاره می کنیم:

۱. اسماعیل بن عبدالرحمان بن ابی کریمهٔ سدّی، از مفسران و محدثان بزرگ سنّی و از رجال صحیح مسلم و سنن اربعه است. (۱)ذهبی در مورد وی می نویسد:

یشتم ابابکر وعمر؛ (۲)

ابوبکر و عمر را شتم می کند.

طبق ضابطه، کسی که ابوبکر و عمر را شتم کند اهل بدعت کبری است و حدیث چنین کسی مردود است.

۲. ابان بن تغلب، چنان که پیشتر بیان شد از رجال مسلم و سنن اربعه است، (۳)

---

۱ – ۱) . صـحیح مسـلم:۲/۱۵۳ حـدیث ۱۶۷۴، سـنن نسایی:۳/۸۱، سـنن ترمذی:۵/۶۳۶ حـدیث ۳۷۱۸، سـنن ابی داوود:۳/۱۰۷ حدیث ۲۹۸۳، سنن ابن ماجه:۱/۵۲ حدیث ۱۴۵. مسـلم و سـنن ابی داوود حداقل هفت روایت از او نقل می کنند، و سـنن ابن ماجه ده روایت، سـنن ترمذی حداقل سی روایت، صـحیح ابن حبان حداقل هشت روایت و مسـند احمد احادیث فراوانی را از اسماعیل بن عبدالرحمان نقل می کنند.

۲– ۲) . میزان الاعتدال:۱/۲۳۷:۹۰۷، احوال الرجال:۱/۵۴:۳۷، المغنی فی الضعفاء:۱/۸۴:۳۹۸۹.

۳– ۳) . صـحیح مسلم:۱/۶۵ حدیث ۲۷۵،۱/۸۰ حدیث ۳۴۳، سنن أبی داوود:۱/۲۳۹ حدیث ۶۲۱ و ۴/۳۴ حدیث ۳۹۸۹، سنن نسائی:۵/۱۶۱ حدیث ۲۷۵۱، سنن ترمذی:۴/۳۶۱ حدیث ۱۹۹۹، سنن ابن ماجه:۱/۳۶۰ حدیث ۱۱۳۶؛ صحیح ابن حبان:۱/۴۸۷ حدیث ۲۵۳،۱۲۷۷،۵۴۶۶.

و به گفته ذهبی در تشیع غلوّ می کرده است. (۱)

۳. تلید بن سلیمان کوفی، از رجال ترمذی و مسند احمد است. (۲)او نیز طبق ضابطهٔ ذهبی صاحب بدعت کبری است. وی در مورد او می گوید:

رافضی یشتم ابا بکر وعمر؛ (۳)

رافضی است و ابوبکر و عمر را شتم می کند.

۴. سالم بن ابی حفصه، از رجال صحیح ترمذی است. (۴)ابن معین و گروهی دیگر او را توثیق کرده اند (۵)در حالی که وی از جمله کسانی است که در رأس بدگویان به ابوبکر و عمر قرار دارند. در مورد وی نوشته اند:

کان من رؤوس من یتنقّص ابا بکر و عمر. (۶)

۵. شریک بن عبداللّه قاضی، از رجال مسلم و سنن اربعه است (۷)او از شیخین بدگویی می کرده است، و این مطلب را به خود وی نیز گوش زد کرده اند و با تعجب به او گفتند:

۱- ۱) . میزان الاعتدال:۲:۱/۵.

۲- ۲) . سنن ترمذی:۵/۶۱۶ حدیث ۳۶۸۰.

۳- ۳) . میزان الاعتدال:۱۳۳۹:۱/۳۵۸، تاریخ بغداد:۳۵۸۲:۷/۱۳۷.

۴- ۴) . سنن ترمذی:۵/۶۰۷ حدیث ۳۶۵۸ و حدیث ۳۷۲۷.

۵- ۵) . الجرح والتعدیل:۷۸۲:۴/۱۸۰، معرفه الثقات:۵۳۹:۱/۳۸۲، معرفه الرجال:۱/۱۰۹.

۶- ۶) . میزان الاعتدال:۳۰۴۶:۲/۱۱۰.

۷- ۷) . صحیح مسلم:۸/۲ حدیث ۶۶۶۶، سنن ترمذی:۵/۶۳۶ حدیث ۳۷۱۸، سنن نسایی:۱/۶۸ و ۷۳ و ۲۲۹ حدیث ۲۵ و ۴۸ و ۶۷۶، سنن ابی داوود:۱/۱۶،۶۶ و ۸۲ حدیث ۴۵،۱۷۱ و ۲۰۴، سنن ابن ماجه:۱/۳ و ۱۳۱ حدیث ۱ و ۳۰.

. . . وأنت تنتقص الشيخين! (۱)

. . . و تو به شیخین بدگویی می کنی!

۶. علی بن غراب، این شخص از سوی احمد بن حنبل، دارقطنی، ابوحاتم و ابوزرعه توثیق شده است. نسائی و ابن ماجه هم از وی حدیث نقل می کنند (۲). ابن معین ضمن توثیق علی بن غراب می گوید:

المسکین صدوق؛ (۳)

بیچاره آدم راستگویی است.

بنابراین روشن شد که در بین رجال صحاح سته، اهل بدعت کبری فراوانند، در نتیجه قیدی که ذهبی اضافه کرده و ضابطه ای که بنیان نهاده به هیچ وجه مشکل صحاح و غیر صحاح را حل نمی کند و طبق این ضابطه هم صحاح مخدوش هستند.

بدعتی که موجب خروج از اسلام نباشد

چون در صحیحین و سایر کتب اهل سنّت رجالی هستند که مردم را به بدعت خود دعوت می کردند، بنابراین برخی از عالمان سنّی بر آن شدند تا قیود دیگری به این ضابطه اضافه کنند تا مشکل صحیحین مرتفع گردد. ذهبی به نقل از برخی بزرگان اهل سنّت می نویسد:

وقال بعضهم: إذا علمنا صدقه وكان داعيةً ووجدنا عنده سنّه تفرّد بها، فكيف يسوغ لنا تركُ تلك السُنه؟ فجميع تصرفات أئمه الحديث تؤذن بأنّ المبتدع إذا لم تبح بدعته خروجه من دائره الاسلام ولم تبح دمه، فإنّ

۱- ۱) . وفیات الاعیان:۲۹۱:۲/۴۶۴.

۲- ۲) . سنن نسایی:۳/۲۸۴ و ۵/۴۳۹ و ۴۶۸ حدیث ۵۳۹۰،۹۴۶۱،۹۴۶۲ و ۹۵۹۸، سنن ابن ماجه:۱/۳۴۹ حدیث ۱۰۹۸.

۳- ۳) . میزان الاعتدال:۵۹۰۶:۳/۱۴۹.

قبول ما رواه سائغ؛ (۱)

و بعضی [از عالمان سنّی] گفته اند اگر صدق کسی را که [به بدعت خود] دعوت می کند دانستیم و نزد او سنتی را یافتیم که منحصراً نزد اوست چگونه ترک آن سنّت برای ما جایز است؟ همه تصرفات ائمه حدیث [این] اذن [را به ما] می دهد که اگر بدعتِ بدعت گذار موجب خروج وی از دائره اسلام و اباحه خون وی نگردد، قبول آن چه روایت کرده جایز است.

پس به نظر برخی از عالمان سنّی اگر روایتی منحصر به یک نفر از محدثین و او از اهل بدعت باشد و راوی دیگری آن حکم شرعی را نقل نکرده باشد، اسقاط این راوی موجب از بین رفتن یک حکم شرعی می شود، بنابراین اگر اهل بدعت راستگو باشد و سنّتی را که نقل می کند، منحصر به خود او باشد، حدیثش پذیرفته می شود، البته با این شرط که بدعت وی موجب خروج او از دین نگردد و به واسطه آن بدعت، خونش مباح نشود.

ذهبی پس از نقل این قید، آن را نمی پذیرد و در این باره می گوید:

وهذه المسأله لم تتبرهن لی کما ینبغی؛ (۲)

این مسأله آن چنان که شایسته است بر من روشن نشده است.

بنابراین، این قید هم مورد اتفاق نیست و ضابطه چهارم نیز مخدوش است.

عدالت و اتقان

روشن شد که در واقع صاحبان کتب و بزرگان علمای حدیث عملاً از اهل بدعت صغری و بدعت کبری، و نیز از رؤس بدعت و داعیان مردم به سوی بدعت

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۷/۱۵۴.

۲- ۲) . همان.

روایت نقل کرده اند. و این افراد در رجال صحیحین نیز وجود دارند. پس هیچ یک از این قیود مشکل صحیحین و کتب دیگر اهل سنّت را رفع نمی کند، بنابراین لازم است یا اهل سنّت از صحیحین و علمای بزرگ خود دست بردارند و قائل به صحت کتب خود نگردند، یا برای توثیق راویان و قبول احادیثشان قیدی جز عدالت و اتقان ذکر نکنند، همان طور که ذهبی حدِّ ثقه را فقط عدالت و اتقان معرفی کرد. (۱)

عادل کسی است که دروغ نگوید و نسبت دروغ به کسی ندهد، چنین فردی اگر در نقل حدیث اتقان هم داشته باشد حدیثش اخذ می گردد.

ولیکن، با مراجعه به ترجمهٔ رجال اهل سنّت معلوم می شود که بسیاری از عالمان سنّی حائز این دو شرط هم نیستند. در زندگی صحابه، عالمان و محدثان سنّی به موارد فراوانی از قضایای منافی با عدالت بر می خوریم. دربارهٔ بسیاری از صحابه و عالمان سنّی، مواردی چون قتل نفس محترمه، شرب خمر، لواط، ترک نماز و. . . گزارش شده است، و گاهی برخی از اهل سنّت مطالبی در احوال بزرگان خود نقل کرده اند که شرم آور است. (۲)

ص: ۱۴۳

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱/۵۹.

۲- ۲) . ر. ك: میزان الاعتدال:۲/۲۷۲، الجرح و التعدیل:۲/۲۰۱، لسان المیزان:۳/۱۳۴:۴۷۰. واضح است که منظور از ذکر این موارد بدگویی رجالی که قرن ها پیش از دنیا رفته اند، نیست، بلکه مسائلی است که در محافل علمی و حوزه ها مطرح می گردد و هدف از آن شناخت کسانی است که اقوالشان مبنای اعتقاد مردم قرار می گیرد لذا ذکر این مسائل برای غرض صحیح، جایز است. البته به قدر ضرورت. بنابراین در مورد اهل سنّت نیز قدر ضرورت رعایت می گردد و این معنا به قاعده ای معروف گشته است: «الضرورات تتقدر بقدرها» . ما بنای جستجو نداریم بلکه مطالبی را که توسط خود ایشان مطرح شده و معروف است نقل و به این وسیله عدالت و اتقان راویان را بررسی می کنیم تا مبنای پذیرش و ردّ احادیث قرار گیرد.

شواهدی بر عدم عدالت برخی بزرگان اهل سنّت

الـف) در احوالات یحیی بـن معیـن گـذشت کـه وی مردی شـهوت ران و هـوس بـاز بـوده است، به طـوری که در مـواجهه با زیبـارویی از خـود بی خـود شـده است و اعتقـاد خـود مبنی بر عـدم جواز صـلوات بر غیر پیـامبر صـلی اللّه علیه وآله را نادیـده انگاشـته است. چنـان که پیشتر بیـان شـد، یحیی بن معین در پاسـخ کسـی که از حـال و سـخن وی اظهار تعجب کرده بود، می گوید:

نعم صلی اللّه علیها وعلی کلّ ملیح؛ (۱)

بله صلوات خدا بر او و بر هر زیباروئی [اعم از زن و مرد].

این حال کسـی است که از او به عنوان «شـیخ المحدثین» تعبیر می شود و جرح و تعدیل وی مورد اعتماد قرار می گیرد! امّا آیا واقعاً نگـاه کردن عمـدی به نامحرم و اظهار علاقه به او کردن و زیر پا نهادن اعتقاد در مواجهه با یک زیباروی، منافی عـدالت نیست؟ !

ب) شخصی در احوالات یحیی بن اکثم می گوید:

او که قاضـی القضات حکومت بنی عباس بود. من چند مسأله فقهی داشتم، به خدمتش رفتم و مسائل خود را مطرح کردم. وی سؤالات را جواب می داد و پنـج سؤال از مسائل مرا خوب پاسـخ داد. در این میان نوجوان زیباروئی وارد شـد، وقتی یحیی بن اکثم آن نوجوان را دیـد، حواسـش پرت و حـالش مضـطرب شـد و دیگر قـادر به گفتگو پیرامون مسائل مطرح شـده نبود [لـذا دوستم] داود گفت: برخیز برویم [حال او خراب شد و ادراکاتش] به هم ریخته است. (۲)

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱۱/۸۷.

۲- ۲) . سیر اعلام النبلاء:۱۲/۱۰.

ج) در احوالات خطیب بغدادی نوشته اند:

کان سبب خروج الخطیب من دمشق إلی صور: أنه کان یختلف إلیه صبی ملیح، فتکلّم الناس فی ذلک؛ (۱)

علت خارج شدن خطیب از دمشق به صور آن بود که نوجوان ملیحی با او رفت و آمد داشت پس [این موضوع به سر زبان ها افتاد و] اسباب حرف و سخن گردید.

د) زاهر بن طاهر شحامی نیشابوری از بزرگان اهل سنّت و از محدثان نیشابور بوده است. ذهبی به نقل از کسانی که در سفر وی به اصفهان همراه او بوده اند نقل می کند که زاهر بن طاهر در طول مدت سفر نماز نخواند. (۲)

این ها موارد معدودی از بین قضایای متعددی است که از عدم عدالت بزرگان اهل سنّت حکایت دارد.

شواهدی بر عدم اتقان برخی بزرگان اهل سنّت

الف) حسین [بن ذکوان] معلم بصری از رجال صحاح سته است. بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداوود و دیگران از او حدیث نقل می کنند. (۳)این فرد به اقرار بزرگان اهل سنّت در نقل احادیث اضطراب داشته. یعنی فاقد شرط اتقان بوده است، بنابراین نمی توان بر نقل او اعتماد کرد.

ابوجعفر عقیلی صاحب کتاب الضعفاء الکبیر که از کتب مهم اهل سنّت در جرح و تعدیل به شمار می آید، نام حسین بن ذکوان را ذکر کرده و در مورد وی می نویسد:

۱- ۱) . همان:۱۸/۲۸۱.

۲- ۲) . همان:۲۰/۱۱-۱۲.

۳- ۳) . برای نمونه ر. ک: صحیح بخاری:۱/۱۴،۱۲۵،۳۷۵،۴۵۳ و ۲/۸۴۶ و ۶/۲۶۸۸ شمارهٔ احادیث ۱۳،۳۲۵،۱۰۶۵،۱۲۸۶، ۲۲۷۳ و ۶۹۴۸.

مضطرب الحديث. (۱)

ذهبی نیز اضطراب وی را پذیرفته است. امّا چون او از رجال صحاح سته است، به دفاع از او می پردازد و می نویسد:

الرجل ثقه وقد احتج به صاحبا الصحيحين، فليس من شرط الثقه أن لا يغلط أبداً، فقد غلط شعبه ومالك؛ (۲)

او مردی موثق است و صاحبان صحیحین به او احتجاج کرده اند پس شرط ثقه بودن آن نیست که فرد هرگز اشتباه نکند به تحقیق شعبه و مالك [نیز] اشتباه دارند.

این در حالی است که ذهبی خود، عدالت و اتقان را شرط ثقه بودن و اعتبار حدیث می داند، با این حال از کسی که به «مضطرب الحدیث» معروف است، دفاع می کند چرا که او از رجال مسلم و بخاری است و خدشه به وی موجب مخدوش شدن صحیحین می گردد.

ب) ابن ابی داوود از محدثان بسیار بزرگ اهل سنّت است. برخی از عالمان سنّی او را قدح کرده اند، امّا ذهبی در دفاع از ابن ابی داوود هم به سخنی مانند آن چه در مورد حسین بن ذکوان گفته بود، استدلال می کند. ذهبی این بار می گوید:

ليس من شرط الثقه أن لا يخطئ ولا يغلط ولا يسهو. (۳)

در پاسخ به این استدلال ذهبی باید گفت: چنان چه شخصی یک مرتبه دچار غلط یا سهو یا خطا شود استدلال شما صحیح است. زیرا روشن است که نمی توان قائل به عصمت محدثان شد و حدِّ ثقه بودن هم عصمت نیست، امّا اگر شخص به نحو

۱- ۱) . الضعفاء عقیلی:۲۹۹:۱/۲۵۰، تهذیب التهذیب:۵۹۹:۲/۲۹۳، سیر اعلام النبلاء:۶/۳۴۶.

۲- ۲) . سیر اعلام النبلاء:۶/۳۴۶.

۳- ۳) . همان:۱۳/۲۳۳.

حمل شایع صناعی به یکی از این اوصاف متصف گردد، اتقان وی از بین می رود و هرگز نمی توان به حدیث چنین شخصی اعتماد کرد. گاهی ممکن است کسی در یک حدیث یا دو حدیث اشتباه کند. این خطا قابل گذشت است، امّا کسی که با عنوان «مضطرب الحدیث» از او یاد می شود هرگز قابل دفاع نیست. بنابراین روشن است که برای اهل سنّت حفظ حریم صحیحین مهمتر از هر ضابطه ای است و تنها ضابطهٔ حاکم بر فکر عالمان سنّی حب و بغض است؛ تا آن جا که یک فرد فاسق یا فاسد العقیده و یا مضطرب توثیق می شود؛ صرفاً به این دلیل که از رجال مسلم و بخاری است. در مقابل فردی که دارای عدالت و اتقان است مخدوش می گردد؛ چون شیعه است، یعنی در واقع ملاک جرح و تعدیل نه عدالت و اتقان بلکه هوای نفس است.

عدم قبول جرح عالمان معاصر نسبت به یکدیگر

در بین علمای اهل سنّت که با هم معاصر بوده اند و گاه از نظر رتبه در یک ردیف قرار می گیرند، اختلافات و عداوت های بسیاری دیده می شود. این اختلافات و دشمنی ها منشأ جرح عالمان از سوی یکدیگر شده است. از این رو برخی گفته اند، جرح عالمان هم رتبه و معاصر نسبت به یکدیگر پذیرفته نمی شود. ذهبی می گوید:

لا یسمع قول الأقران بعضهم فی بعض؛ (۱)

کلام افراد هم عصر بر ضد یکدیگر شنیده [و پذیرفته] نمی شود.

بر اساس این قاعده به ورع، تقوی، دیانت و امانت این عالمان نظر نمی شود، بلکه همین مقدار که دو شخص در یک دوره بوده اند جرحشان نسبت به همدیگر پذیرفته نمی شود. مثلاً احمد بن حنبل با شخص دیگری که هم رتبه اوست و در یک زمان زندگی می کرده است. بدگویی هیچ کدام نسبت به دیگری قابل قبول نخواهد بود.

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱/۵۹ و ۵/۳۹۹، میزان الاعتدال:۱/۱۱۱:۴۳۸، لسان المیزان:۱/۲۰۱:۶۳۷ و ۵/۲۷:۱۰۴.

ذهبی در علت این قانون می نویسد:

لعداوه أو لمذهب أو لحسد؛ (۱)

[منشأ بدگویی های معاصران نسبت به یکدیگر] یا دشمنی یا اختلاف در مذهب و یا حسد بوده است.

آیا بدگویی به دلیل دشمنی، اختلاف مذهب یا حسد نافی عدالت نیست؟ روشن است کسی که از سر دشمنی یا به دلیل حسادت و یا اختلاف در مذهب فردی را جرح کند از اعتبار ساقط می گردد. امّا جای بسی تعجب است که اهل سنّت بدون توجه به این مسأله علی رغم این که به برخی عالمان خود نسبت حسد و تهمت و عصبیت می دهند، در عین حال از دیانت، ورع، مقام علمی و شخصیت والای آنان دم می زنند و القاب و عناوین بسیاری برای ایشان ذکر می کنند!

گاهی نیز برای مخفی ماندن زوایای شخصیتی عالمانشان از ذکر مسائل فیمابین آن ها خودداری می کنند. ذهبی می نویسد:

وبکلّ حال، کلام الأقران بعضهم فی بعض یحتمل، وطیّه أولی من بثّه؛ (۲)

به هر حال قدح عالمانی که با هم معاصرند در یکدیگر (بدون ترتیب اثر) باید تحمّل کرد و بسته نگاه داشتن (پروندهٔ آن ها) سزاوارتر است از باز کردن و پخش آن.

با این وجود موارد فراوانی از عداوت، عصبیت و حسد در شرح حال عالمان سنّی به چشم می خورد. (۳)حتی گاه یک بی التفاتی از سوی فردی از عالمان موجب

۱- ۱) . میزان الاعتدال:۴۳۸:۱/۱۱۱.

۲- ۲) . سیر اعلام النبلاء:۱۱/۴۳۲.

۳- ۳) . سیر اعلام النبلاء:۴/۵۵۸ و ۱۱/۵۹،۸۲-۴۳۲،۸۳ و ۴۵۱، میزان الاعتدال:۴۵۳۸:۱/۱۱۱، لسان المیزان:۶/۲۵۲.

ناسزاگویی و اتهام عالم دیگر نسبت به وی شده است.

احمد بن صالح مصری از علمای برجستهٔ اهل سنّت و از رجال صحاح ستّه (۱)و بزرگان از او روایت کرده و از شخصیت او بسیار تجلیل می نمایند. وی با نسائی معاصر بوده است. می گویند روزی نسائی وارد مجلس احمد بن صالح شد و از او کم لطفی دید. یعنی چنان که نسائی انتظار داشت احمد بن صالح او را احترام نکرد، این موضوع باعث ناراحتی نسائی شد و به جرح و بدگویی وی نسبت به احمد بن صالح منجر گردید، تا آن جا که عالمان سنّی نتوانسته اند کار او را توجیه کنند، لذا همگی از احمد بن صالح مصری جانبداری کرده اند. به اعتقاد آنان، نسائی مرتکب فعل قبیحی شده است؛ چرا که احترام نکردن احمد بن صالح به نسائی نمی تواند مجوزی برای جرح و توهین به وی باشد، (۲)امّا آنان در توجیه کار احمد بن صالح احتمالاتی مطرح کرده و گفته اند، شاید او در موقعیتی نبوده که بتواند ادای احترام کند، شاید غفلت کرده و متوجه حضور نسائی نشده است. به هر حال از شخصیت بزرگی چون نسائی به دور است که به خاطر مسأله ای نه چندان مهم این گونه برخورد کند و عکس العمل نشان دهد.

به دلیل وجود چنین مسائلی است که اهل سنّت گفته اند: «جرح عالمان هم رتبه و معاصر یکدیگر پذیرفته نمی شود» و برای حفظ شخصیت عالمان خود گفته اند: «بهتر است مسائلی را که بین اقران بوده نقل نکنیم» امّا این مسائل فراوان است، و همگی بر عدم عدالت عالمان سنّی دلالت دارند، و گویای این واقعیت هستند که منشأ بسیاری از جرح و تعدیل ها هوای نفس، عصبیت، اختلافات مذهبی، حسد و مسائلی از این دست بوده است. روشن است که این جرح و تعدیل ها هرگز نمی تواند ملاک

۱- ۱) . همان: ۱۱/۱۶۰.

۲- ۲) . سیر اعلام النبلاء: ۱۲/۱۶۰-۱۶۱ و ۱۶۸، تاریخ بغداد: ۴/۲۰۰، تاریخ الاسلام: ۱۸/۴۷.

درستی برای قبول یا ردّ یک راوی و احادیث وی باشد، و هرگز نمی توان شریعت را بر پایهٔ چنین روایاتی استوار ساخت.

عدم اختلاف عقیده بین جارح و مجروح

چنان که پیشتر روشن شد، تقریباً عالمی در بین اهل سنّت یافت نمی شود که همه در توثیق وی اتفاق و اجماع داشته باشند. هم چنین معلوم گردید حب و بغض ها و اختلافات مذهبی تأثیرات ژرفی در جرح و تعدیل ها داشته است، این موضوع موجب متزلزل شدن پایهٔ مجامع حدیثی اهل سنّت شده است، از این رو، ایشان قاعده ای برای جرح افراد قرار داده اند مبنی بر این که در جرح و تعدیل نباید بین جارح و مجروح اختلاف عقیده وجود داشته باشد، و در صورت وجود اختلاف بین دو عالم، جرح یکی بر دیگری مسموع نخواهد بود؛ چرا که احتمال دارد علت جرح اختلاف عقیده باشد. بنابراین لازم است پیش از قبول کردن جرح کسی احوالات جارح و مجروح از نظر اختلاف یا عدم اختلاف در عقیده بررسی شود.

توثیق یک راوی به معنای پذیرش حدیث وی است، و معنای پذیرش روایت راوی بنای شریعت بر پایهٔ روایات اوست. و در مقابل، جرح یک راوی موجب عدم قبول روایت او می شود، بنابراین جرح و تعدیلی که براساس عداوت و اختلاف در مذهب باشد هرگز نمی تواند مبنای اخذ به یک روایت گردد. علاوه براین که جرح و تعدیل های این چنینی هیچ مناسبتی با تقوا، ورع، دیانت و امانت ندارد و منافی آن هاست. در نتیجه اگر علت جرح عداوت و اختلاف مذهبی باشد آن جرح از اعتبار ساقط می شود. ابن حجر عسقلانی می نویسد:

وممن ینبغی أن یتوقف فی قبول قوله فی الجرح: من کان بینه وبین من

جرحه عداوه سببها الاختلاف فی الاعتقاد؛ (۱)

از جمله افرادی که شایسته است در قبول قول او در جرح توقف شود کسی است که بین او و آن که جرحش کرده است به سبب اختلاف عقیده، عداوت وجود دارد.

و در کتاب طبقات الشافعیه آمده است:

ومما ینبغی أن یتفقد عند الجرح: حال العقائد واختلافها بالنسبه إلی الجارح والمجروح، فربّما خالف الجارح المجروح فی العقیده فجرحه بذلک، وإلیه أشار الرافعی؛

وینبغی أن یکون المزکّون برآء من الشحناء والعصبیه فی المذهب، خوفاً من أن یحملهم علی جرح عدل أو تزکیه فاسق، وقد وقع هذا لکثیر من الأئمه؛ (۲)

و آن چه شایسته است در جرح بدان توجه شود عقاید افراد و اختلاف عقیده بین جارح و مجروح است پس گاهی جارح از نظر عقیده با مجروح مخالفت دارد پس به این سبب او را جرح می کند و رافعی به این جهت اشاره کرده است.

و شایسته است افرادی که تزکیه و جرح و تعدیل می کنند از عداوت و عصبیت در مذهب دور باشند. زیرا ترس آن می رود که فرد عادلی بدین سبب جرح شود یا فاسقی تزکیه گردد و این در مورد بسیاری از رهبران واقع شده است.

بنابراین یکی از مسائلی که در جرح و تعدیل مورد تأکید فراوان قرار گرفته است عدم دخالت عصبیت و اختلاف مذهب در جرح و تعدیل هاست؛ حال آن که

ص :۱۵۱

۱- ۱) . لسان المیزان:۱/۱۶.

۲- ۲) . طبقات الشافعیه الکبری:۲/۱۲.

بسیاری از روات به صرف نقل یک فضیلت برای امامان اهل بیت علیهم السلام به تشیع رمی می شوند و مورد جرح قرار می گیرند!

نمونه هایی از جرح راویان به دلیل تشیع

جرح ابوالطفیل صحابی!

ابوطفیل عامر بن واثله، از اصحاب رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله و از دوستان و شیعیان امیرالمؤمنین علیه السلام می باشد، به همین جهت علی رغم این که عدالت صحابه نزد اهل سنّت مشهور و معروف است، ابن حزم اندلسی ابوطفیل را قدح کرده است.

ابن حجر عسقلانی در مورد ابوطفیل می نویسد:

أثبت مسلم وغیره له الصحبه. . . قال ابن المدینی: قلت لجریر: أکان مغیره یکره الروایه عن أبی الطفیل؟ قال: نعم. وقال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبیه: مکّی ثقه. وکذا قال إبن سعد وزاد: کان متشیّعاً؛

مسلم-صاحب صحیح-و غیر او صحابی بودن ابوطفیل را اثبات کرده اند. ابن مدینی می گوید: به جریر گفتم: آیا مغیره از نقل روایات ابوطفیل کراهت داشت؟ گفت: بله. صالح بن احمد بن حنبل از پدرش نقل می کند: [ابوطفیل] مکی و ثقه است. ابن سعد نیز این گونه می گوید و اضافه می کند او شیعه است.

ابن حجر سپس به رأی ابن حزم در مورد ابوالطفیل اشاره می کند و می نویسد:

قلت: أساء ابن حزم، فضعّف أحادیث أبی الطفیل وقال: کان صاحب رایه المختار الکذّاب؛

ابن حزم بد کرده که احادیث ابوالطفیل را تضعیف کرده و می گوید: او پرچمدار مختار بوده است.

ابن حجر در مقام دفاع از ابوالطفیل می گوید:

ص :۱۵۲

وأبوالطفیل صحابی لا شک فیه، ولا یؤثر فیه قول أحدٍ ولا سیما بالعصبیه والهوی؛ (1)

ابوالطفیل بدون شک صحابی است و قول کسی در مورد او پذیرفتنی نیست به خصوص اگر از روی عصبیت و هوای نفس باشد.

بنابراین به اعتراف بزرگان اهل سنّت هیچ دلیلی برای تضعیف ابوالطفیل وجود ندارد. روایت نکردن مغیره از ابوالطفیل صرفاً به خاطر آنست که ابوالطفیل شیعه بوده است. تضعیف ابن حزم نیز برخاسته از هوای نفس و عصبیت اوست. تنها گناه ابوالطفیل نزد ابن حزم آنست که وی در قیام مختار علیه قاتلان سیدالشهدا علیه السلام شرکت کرده است!

جرح عمار بن یاسر صحابی!

عمار بن یاسر رحمه اللّه یکی دیگر از اصحاب رسول خدا صلی اللّه علیه وآله است که به جرم پیروی از امیرالمؤمنین علیه السلام مورد بی مهری بعضی عالمان سنّی قرار گرفته است. عبداللّه بن ابوجعفر رازی یکی از محدثان اهل سنّت و جزء رجال ابوداوود سجستانی است. وی در مورد عمار بن یاسر رحمه اللّه می گوید:

کان عمّار بن یاسر فاسقاً؛ (2)

عمار بن یاسر فاسق بود.

اهل سنّت به عدالت همهٔ صحابه معتقدند و عدالت صحابه از مبانی معروف و مشهور نزد اهل سنّت است، با این حال عمار بن یاسر فاسق معرفی می شود؛ چرا که او از اصحاب خاص امیرالمؤمنین علیه السلام بوده است. اگر در مدح خصوص ابوالطفیل

1- 1) . مقدمه فتح الباری:410.

2- 2) . تهذیب التهذیب:5/155:300، تقریب التهذیب:1/387، الکامل فی الضعفاء:4/217:1024.

از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله حدیثی نقل نشده است، امّا احادیث فراوانی در جلالت و علوّ مقام عمار بن یاسر رحمه اللّه وارد شده (1)که بسیاری از این احادیث معتبر و در بین شیعه و سنّی متفق علیه است. با این حال عبداللّه بن ابوجعفر رازی او را فاسق معرفی می کند و ابن حبان و ابوزرعه، عبداللّه را توثیق می کنند. ابن حجر عسقلانی نیز عبداللّه را صدوق شمرده است.

حال سؤال این است که آیا می توان کسی را که یکی از اصحاب بزرگ را فاسق می شمارد، توثیق کرد؟ ! عمار بن یاسر از بزرگان صحابه و جزء شهداست، با این حساب آیا فاسق خواندن چنین شخصیتی جز عصبیت و هوای نفس دلیل دیگری دارد؟ امّا چون عمار بن یاسر از کسانی است که در رکاب امیرالمؤمنین علیه السلام و در جنگ علیه معاویه به شهادت رسیده است او را فاسق می خوانند!

جرح خالد بن مخلد

خالد بن مخلد قطوانی از مشایخ بخاری است و بخاری احادیث فراوانی از او نقل کرده است. (2)امّا چون این شخص متهم به تشیع بوده است، برخی در صدد تضعیف او بر آمده اند. ابن حجر عسقلانی دربارهٔ خالد می نویسد:

من كبار شيوخ البخاری. قال العجلی: ثقه وفيه تشيّع، وقال ابن سعد: كان متشيّعاً مفرطاً، وقال صالح جزره: ثقه إلّاأنّه كان متّهماً بالغلوّ فی التشيع، وقال أحمد بن حنبل: له مناكير، وقال أبو داوود: صدوق إلّاأنّه يتشيّع، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتجّ به. قلت: أما التشيّع، فقد قدّمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضرّه؛ (3)

1- 1) . الأصابه:5708:575/4، الاستيعاب 1863:1136/3.

2- 2) . صحیح بخاری:34/1 حدیث 62 (بخاری حدود 67 حدیث از خالد بن مخلد نقل می کند) .

3- 3) . مقدمه فتح الباری:398، تهذیب التهذیب:619:101/3.

او از بزرگـان اساتیـد بخـاری است، عجلی می گویـد: موثق است و در او تشـیع هست. ابن سـعد می گویـد: او در شـیعه گری افراطی است. صالـح جزره می گوید: راسـتگو است جز این که متهم به غلو در تشـیع است. احمد بن حنبل می گوید: احادیث منکری روایت کرده است. ابوداوود می گوید: راستگوست جز این که تشیع دارد. ابوحاتم می گوید: حدیث او نوشته می شود امّا به آن احتجاج نمی شود. می گویم: امّا چنان که پیشتر گفتیم اگر راوی در شـنیدن و گفتن حـدیث دقیق باشـد تشـیع مضـر نیست.

ابن حجر کسـی را که عمار بن یاسر را فاسق معرفی کرده است، توثیق می کند، امّا در این جا به دفاع از خالد می پردازد و می گویـد: تشیع مضـر در وثاقت نیست. عبارت «التشـیع غیر مضـرّ» مکرر در مقدمهٔ فتح الباری به چشم می خورد، و شاید یکی از دلایل آن پیش گیری از خدشه به صـحیح بخاری است، در هر صورت ابن حجر تأکید می کند که شـیعه بودن مضـر به وثاقت نیست، حال می پرسـیم، چرا اهل سنّت فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام را صرفاً به دلیل آن که راوی آن ها شیعی است، رد می کنند؟ !

ردّ احادیث با رمی راویان به تشیع

اهل سـنّت بسـیاری از احادیثی را که با اعتقادشان تطبیق نمی کند مردود می شـمارند و راوی آن را شیعی معرفی می کنند. در بسـیاری از موارد یک راوی را فقط به دلیل نقل حدیثی که ممکن است در راستای تقویت تفکر شیعی باشد، رمی به تشیع می کننـد، تـا آن جا که حتی اگر یکی از عالمان سـنّی در یک مسأله فقهی مطابق مکتب اهل بیت علیهم السـلام فتوا دهـد او را به تشیع یا ارتکاب کبیره متهم می کنند. ذیلاً به چند نمونه از این برخوردها اشاره می شود.

ص: ۱۵۵

داستان ابوبکر ابن جعابی

محمّـد بن عمر بن محمّد بن سالم معروف به ابوبکر بن جعابی، از فقها و محدثان بزرگ بغداد بود. وقتی مرحوم شـیخ صدوق به بغـداد آمـد بـا وی جلساتی داشت. شـیخ صـدوق رحمه اللّه از او روایت دارد و او هم از مرحوم صـدوق حـدیث روایت می کند. (۱)ابوبکر جعابی قائل به مسح پاها در وضو بوده است، از این روی وی را به تشیع متهم کرده اند. (۲)

بنـابر نقـل ذهبی، شخصـی می گویـد: ابوبکر جعابی وقتی خواب بود با جوهر بر کف پای او علامتی گذاشـتم، پس از سه روز دیدم جوهر هنوز باقی است. پس برای من یقین شد که او نماز نمی خواند. (۳)

این داسـتان حاکی از حساسـیت بسیار بالای اهل سنّت نسبت به عالمانی است که احیاناً در برخی مسائل قول خاصی داشته اند. هم چنین بیانگر سوء ظن ایشان نسـبت به این گروه از عالمان است؛ زیرا این شخص به دلیل سوء ظن به ابوبکر بن جعابی حتی احتمال نداده که وی معتقد به مسح پا در وضو بوده است و به این جهت پاهایش را نمی شسته تا جوهر از بین برود!

و به عبارت دیگر: از این که عالمی را متّهم کنند به ترک نماز مانعی ندارند، ولی حاضـر نیستند بگویند شیعه شده و یا این که در این مسئله طبق مذهب شیعه عمل کرده است.

ص: ۱۵۶

۱- ۱) . ر. ك: معجم رجال الحديث:۱۱۴۳۹:۱۸/۷۱.

۲- ۲) . لسان الميزان:۱۰۶۳:۵/۳۲۲.

۳- ۳) . ر. ك: سير اعلام النبلاء:۱۶/۹۰.

داستان ابوجعفر طبری

ابوجعفر طبری مؤلف دو کتاب معروف یعنی تاریخ طبری و تفسیر طبری می باشد. این شخص کتابی نگاشته و در آن به جمع آوری اسانید حدیث غدیر پرداخته است، به همین جهت او را به تشیع متهم کرده اند، حال آن که طبری هیچ نشانی از تشیع ندارد. (۱)او از فقها و محدثان سنّی به علاوه رئیس مذهب و دارای مقلّد در احکام فقهی بوده، و فقط جرمش جمع آوری اسانید یکی از احادیث پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله است. از آن جا که این کتاب موجب تقویت شیعه است، پس مؤلف آن باید به تشیع متهم شود و مورد طعن متعصّبین قرار گیرد تا کتاب وی مخدوش شود! در این باره نوشته اند:

وإنّما نبز بالتشیّع لأنه صَحَّحَ حدیث غدیر خم؛ (۲)

چون حدیث غدیر را تصحیح نموده متّهم به تشیع شده است.

و سبب دیگر رمی وی به تشیّع قول او به جواز مسح پاها در وضو است. (۳)

داستان حاکم نیشابوری

حاکم نیشابوری یکی دیگر از بزرگان عالمان سنّی است. وی در عصر خود رئیس المحدثین نیشابور بود. از او خواستند تا فضیلتی برای معاویه نقل کند، امّا او با بی اعتنایی گفت: نمی توانم برای معاویه فضیلتی نقل کنم؛ از دلم نمی آید، به همین دلیل مورد اهانت اتباع بنی امیه قرار گرفت و منزوی و خانه نشین شد. (۴)

ص: ۱۵۷

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱۴/۲۷۷ ش ۱۵۷.

۲- ۲) . لسان المیزان:۳۴۴:۵/۱۰۰، میزان الاعتدال:۷۳۰۶:۳/۴۹۸.

۳- ۳) . ذیل میزان الاعتدال:۶۳۷:۱/۱۷۹، لسان المیزان:۳۴۴:۵/۱۰۳. تفصیل این بحث را در رسالهٔ حکم الأرجل فی الوضوء می یابید.

۴- ۴) . الطبقات الشافعیه الکبری:۴/۱۶۳، المنتظم:۷/۲۷۵.

و از طرف دیگر بعضی از مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام را که نواصب سعی در تکذیب آن ها دارند حاکم نیشابوری روایت، بلکه تصحیح نموده.

از جمله این احادیث «حدیث طیر» است که حاکم با کمال جرئت، روایت و تصحیح کرده، و موجب حرف و حدیث فراوان، و حتی اتهام وی به «رافضی» بودن گردیده است. (۱)

داستان نسائی

وقتی نسائی وارد دمشق شد، مردم شام که در آن روزگار طرفدار معاویه و دشمن امیرالمؤمنین علیه السلام بودند، از نسائی خواستند تا برای معاویه فضیلتی نقل کند، وی در پاسخ گفت: معاویه فضیلتی ندارد تا من نقل کنم، به همین جهت او را در مسجد دمشق به قدری کتک زدند و بر شکم و خصیتینش فشار آوردند که بعد از چند روز بر اثر همین ضرب و شتم جان سپرد. (۲)

داستان ابن السقّای واسطی

ابن السقای واسطی از حفاظ و محدثان بزرگ اهل سنّت بود و در شهر واسط (۳)سکونت داشت. ذهبی می گوید:

واتفق أنه أملی حدیث الطیر فلم تحتمله نفوسهم فوثبوا به وأقاموه وغسلوا موضعه فمضی ولزم بیته، فکان لا یحدّث أحداً من الواسطیین فلهذا قلّ حدیثه عندهم؛ (۴)

ص: ۱۵۸

۱- ۱) . ر. ک: نفحات الازهار:۱۳/۱۱.

۲- ۲) . وفیات الأعیان:۱/۷۷، طبقات الشافعیه الکبری:۳/۱۵، شذرات الذهب:۲/۲۳۹.

۳- ۳) . واسط، شهری است که به دستور حجاج بن یوسف ثقفی بنا شد، چون این شهر در وسط عراق ساخته شده است به آن واسط می گویند.

۴- ۴) . تذکره الحفاظ:۳/۱۱۷:۹۰۸، سیر اعلام النبلاء:۱۶/۳۵۲.

و چنین اتفاق افتاد که او در حال بیان حدیث طیر بود پس [چون] نفس آن ها تحمل آن را نداشت به وی هجوم بردند و از منبر به زیر کشیدند و منبری را که روی آن نشسته بود آب کشیدند. بعد از این جریان او را در خانه حبس کردند و برای احدی از واسطیان حدیث نقل نمی کرد به همین جهت حدیث وی نزد آنان کم شد.

اتهام تشیّع به دارقطنی

ابوالحسن دارقطنی بغدادی از بزرگان اهل سنّت و محدثان بغداد بوده است. از وی به عنوان «شیخ الاسلام» یا «امیرالمؤمنین فی الحدیث» تعبیر می کنند. دار قطنی را به خاطر حفظ دیوان سید حمیری به تشیع متهم کرده اند؛ (۱)چرا که سید حمیری اشعاری در فضایل و مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام سروده است.

این ها نمونه هایی از برخورد اهل سنّت با عالمان سنّی است که گاهی صرفاً به دلیل نقل یک حدیث یا دادن یک رأی یا حفظ کردن یک شعر که موجب تقویت شیعه است به تشیع متهم می شوند.

معنای تشیع

روشن شد که اهل سنّت-علی رغم قول به عدم دخالت اختلاف عقیده در جرح و تعدیل-بسیاری از راویان را به اتهام تشیع جرح می کنند، حتی در موارد بسیاری یک عالم بزرگ را به دلیل فتوایی و یا نقل حدیثی که ممکن است موجب تقویت تفکر شیعی شود به تشیع متهم و به او اهانت می کنند هر چند عدم تشیع او مسلم باشد.

چون راویانی که با این عنوان قدح می شوند بعضاً از نظر عقیده بسیار متفاوتند لازم است معنای شیعه و تشیع در لغت و اصطلاح اهل سنّت بررسی شود.

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱۶/۴۵۲، تذکره الحفاظ:۳/۱۳۲:۹۲۵.

شیعه در لغت

اهل لغت در معنای شیعه می گویند:

الشیعه: أتباع الرجل وأنصاره؛ (۱)

شیعه: پیروان و یاری کنندگان یک مرد را می گویند.

صاحب کتاب تاج العروس فی شرح القاموس ذیل واژهٔ «شعب» به شعر کمیت استشهاد می کند، که گفته است: ومالی إلّاآل أحمد شیعه

سپس در جای دیگر می گوید:

وقد غلب هذا الاسم علی کل من یتولّی علیاً وأهل بیته-رضی اللّه عنهم أجمعین-حتی صار اسماً لهم خاصاً. . . أصل ذلک من المشایعه وهی المطاوعه والمتابعه؛ (۲)

و این اسم بر همه کسانی که از امیرالمؤمنین و اهل بیت ایشان علیهم السلام تبعیت می کنند [عَلم شده و] غلبه پیدا کرده است تا آن جا که اسم مخصوص ایشان شده است و اصل و ریشه این واژه از «مشایعت» است و آن به معنای به دنبال کسی رفتن و اطاعت کردن از او است.

پس شیعه به حمل شایع صناعی به کسانی اطلاق می شود که از نظر اندیشه، عمل و اخلاق به دنبال اهل بیت علیهم السلام حرکت و از ایشان پیروی و اطاعت می کنند.

۱- ۱) . لسان العرب:۸/۱۸۸.

۲- ۲) . تاج العروس:۲/۱۲۰، لسان العرب:۸/۱۸۸.

شیعه در لسان رسول خدا

واژه شیعه به معنایی که ذکر شد در زمان رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به کار می رفته و بزرگانی از صحابه به عنوان شیعه امیرالمؤمنین شناخته شدند. عنوان «شیعه» و «تشیع» از سوی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بر پیروان امیرالمؤمنین علیه السلام اطلاق شده است.

اهل سنّت روایات فراوانی از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در ذیل آیهٔ مبارکهٔ: «إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّالِحاتِ أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ اَلْبَرِیَّهِ» (۱)نقل کرده اند مبنی بر این که مراد از «خیر البریه» در این آیه امیرالمؤمنین علیه السلام و شیعیان ایشان می باشد. سیوطی در الدرّ المنثور می نویسد:

خیر البریّه علی وشیعه علیّ بن أبی طالب. (۲)

از این موضوع استفاده می شود که پیروان و مخالفان امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان حیات پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نیز شناخته شده بودند.

اصحاب رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در مواجهه با امیرالمؤمنین علیه السلام به چند دسته تقسیم می شوند:

اول: شیعیان امیرالمؤمنین علیه السلام

دوم: گروهی که حتی در عصر حیات رسول خدا صلی اللّه علیه وآله با امیرالمؤمنین علیه السلام خصومت داشتند.

سوم: گروهی که با امیرالمؤمنین علیه السلام مانند سایر مردم رفتار می کردند.

شیعیان امیرالمؤمنین همواره معتقد به خلافت بلافصل ایشان بوده اند.

ابن عبدالبر در احوالات امیرالمؤمنین علیه السلام می نویسد:

ص: ۱۶۱

۱- ۱) . سوره بیّنه: آیه ۷.

۲- ۲) . الدر المنثور:۶/۳۷۹، شواهد التنزیل:۲/۴۶۷.

روی عن سلمان وأبی ذرّ والمقداد وخبّاب وجابر وأبی سعید الخدری وزید بن الأرقم أنّ علیّ بن أبی طالب «رضی اللّه عنه» أوّل من أسلم وفضّله هؤلاء علی غیره؛ (۱)

از سلمان، ابوذر، مقداد، خبّاب، جابر، ابوسعید خدری و زید بن ارقم روایت شده که علی بن ابی طالب علیه السلام اولین فردی است که اسلام آورده و این گروه امیرالمؤمنین علیه السلام را بر غیر او تفضیل می دادند.

این هفت نفر افرادی هستند که ابن عبدالبرّ ذکر کرده است، امّا تعداد کسانی که در صدر اسلام به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام معتقد بودند بیشتر است. ابن ابی الحدید پس از آن که سابقه قول به افضلیت حضرت را به صدر اسلام باز می گرداند، تعدادی از اصحاب را نام می برد که معتقد به افضلیت حضرت امیر علیه السلام بوده اند. (۲)پیشتر روشن شد که ابوالطفیل نیز از اصحاب رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و شیعه امیرالمؤمنین علیه السلام بوده است. از افراد دیگری که معتقد به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران بوده اند می توان عمار بن یاسر، حذیفه بن یمان، خزیمه ذوالشهادتین، ابوایوب انصاری را نام برد.

روشن است که لازمهٔ قول به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام اعتقاد به خلافت بلافصل آن حضرت می باشد؛ چرا که «قبح تقدم مفضول بر فاضل» حکم عقل است و این قاعده مورد قبول همه عقلاست. حتی افرادی چون ابن تیمیه نیز به این قاعده اعتراف دارند. ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه می گوید: «جمهور علمای سنّی و غیر سنّی این قاعده را پذیرفته اند» . (۳)

۱- ۱) . الاستیعاب:۱۸۵۵: ۳/۱۰۹۰.

۲- ۲) . شرح نهج البلاغه:۴/۱۱۶.

۳- ۳) . منهاج السنه:۶/۳۳۷.

پس اگر کسی قائل به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام از دیگران باشد بنابر قاعدهٔ عقلیِ یاد شده باید به تقدم او بر دیگران و از جمله شیخین معتقد باشد و معنای این سخن اعتقاد به خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام است.

پس روشن شد که اهل سنّت خود به این موضوع معترفند که تعداد زیادی از صحابه و تابعین قائل به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام بوده اند. تعدادی از این افراد جزء رجال صحاح هستند، بدین روی اهل سنّت به ناچار گفته اند که این اعتقاد بدعت نیست.

ذهبی در این باره می نویسد:

لیس تفضیل علیّ برفض ولا هو ببدعه بل قد ذهب إلیه خلق من الصحابه والتابعین؛ (۱)

[اعتقاد به] برتری علی علیه السلام رفض و بدعت نیست بلکه تعدادی از صحابه و تابعین به این مسلک رفته اند.

هم چنین معلوم گردید که از همان صدر اسلام و عصر حیات خاتم الانبیاء صلی اللّه علیه وآله عده ای از اصحاب ایشان به خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از رسول خدا اعتقاد داشته اند. این گروه به عنوان پیروان امیرالمؤمنین شناخته می شدند و رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از ایشان با عنوان شیعهٔ علی تعبیر فرموده است.

اصطلاح «تشیّع» در بین اهل سنّت

روشن شد که معنای «شیعه» و «تشیع» به طور مطلق تبعیت از اهل بیت علیهم السلام و اعتقاد به خلافت بلافصل امیرالمؤمنین پس از رسول خدا است. امّا این واژه در میان

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱۶/۴۵۷.

جمعی از اهل سنّت تبدیل به اصطلاحی برای قدح رجال شده است. اهل سنّت این اصطلاح را دست کم در مورد سه گروه و با تعابیر مختلف به کار می برند. این سه گروه عبارتند از:

یک) کسانی که قائل به تقدم حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بر شیخین هستند.

اهل سنّت در مورد این گروه تعابیری چون «غالٍ فی التشیّع» و «کان شیعیّاً مفرطاً» به کار می برند. در نظر اهل سنّت این گروه خود دو دسته هستند.

اول: گروهی که امیرالمؤمنین علیه السلام را به طور مطلق بر غیر ایشان مقدم می دارند، امّا در عین حال شیخین را سبّ و شتم نکرده اند.

دوم: گروهی که علاوه بر مقدم داشتن امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران، شیخین را هم سبّ و شتم می کرده اند.

بعدها اصطلاح «رافضی» برای گروه دوم جعل شد.

البته این تقسیم بندی مبنای صحیحی ندارد و شیعه بودن مساوی با رافضی بودن است. در حقیقت رافضی بودن چیزی جز شیعه بودن نیست. «رفض» به معنای نپذیرفتن است، کسی که به تفضیل امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران معتقد باشد و آن حضرت را خلیفهٔ بلافصل رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بداند در حقیقت خلافت شیخین را نپذیرفته و از این جهت «رافضی» است. پس اصطلاح «رافضی» و اصطلاح «شیعی» در حقیقت به یک معنا هستند، امّا اهل سنّت برای شناختن راویان شیعه در صحاح سته و جدا کردن ایشان از شیعیان دیگر اصطلاح «رافضی» را جعل کردند تا چنین القاء کنند که هر چند راویان شیعه در صحاح سته معتقد به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام هستند امّا شیخین را سبّ و شتم نکرده اند. به همین جهت است که ذهبی می گوید:

لیس تفضیل علیّ برفض ولا هو ببدعه، بل قد ذهب إلیه خلق من

الصحابه والتابعين؛ (۱)

برتر دانستن علی، رفض و بدعت نمی باشد، [چرا که] جمعی از صحابه و تابعین بر این عقیده بودند.

امّا روشن است که اصطلاح «غال فی التشیع» و «کان شیعیاً مفرطاً» با اصطلاح «رافضی» مصداقاً یکی است و در خارج هیچ تفاوتی بین این دو گروه نیست.

برخی از اهل سنّت برای مذمت «رافضه» احادیثی هم جعل کرده اند، امّا برخی دیگر اذعان دارند که این اصطلاح در قرن دوم و در قضیّه زید بن علی بن حسین علیهما السلام پیدا شده است. در نتیجه همه احادیثی که در مذمت «رافضه» به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نسبت می دهند جعلی و دروغ است. ابن تیمیه که به دشمنی با شیعه مشهور است در مورد این احادیث می گوید:

وبهذا وغيره يعرف كذب لفظ الأحاديث المرفوعه التي فيها لفظ الرافضه؛ (۲)

و به این دلیل و دلایل دیگر کذب این احادیث مرفوعه که در آن لفظ «رافضه» آمده است، دانسته می شود.

و نووی در المنهاج می نویسد:

سمّوا رافضه لأنّهم رفضوا زيد بن علي فتركوه؛ (۳)

رافضه نامیده شدند، به دلیل آن که ایشان زید بن علی را نپذیرفتند و او را ترک کردند.

دو) کسانی که معتقد به تقدم حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بر عثمان بن

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱۶/۴۵۷.

۲- ۲) . منهاج السنه:۱/۱۵.

۳- ۳) . المنهاج شرح صحیح مسلم:۱/۱۰۳.

عفان هستند (۱).

اصطلاح «فیه تشیّع خفیف» یا «فیه تشیّع یسیر» برای تضعیف راویانی است که شیعه به معنای حقیقی نیستند امّا گاه خلاف اعتقادات اتباع بنی امیه سخن گفته اند، از جمله راویانی که این تعبیر در مورد آن ها به کار می رود، کسانی هستند که امیرالمؤمنین را پس از شیخین و قبل از عثمان بن عفان نام می برند. از باب نمونه به دو مورد از این افراد اشاره می کنیم.

وکیع بن جرّاح:

وکیع بن جرّاح از رجال کتب سته است. کتابی تألیف کرده و در آن به ذکر روایات فضائل و احوالات صحابه پرداخته است. وی در این کتاب پس از شرح حال ابوبکر و عمر در مرتبه سوم شرح حال امیرالمؤمنین علیه السلام را آورده و آن گاه احوالات عثمان را نوشته است. از این ترتیب معلوم می شود که وی به تقدم شیخین بر امیرالمؤمنین اعتقاد داشته و به تأخر عثمان از آن حضرت قائل بوده. از این روی در شرح حال وی گفته اند:

فیه تشیّع یسیر؛ (۲)

در او کمی [رنگ] تشیع بوده است.

فضل بن دکین:

در احوالات ابونعیم الفضل بن دُکیْن هم نوشته اند:

کان فی أبی نعیم تشیع خفیف؛ (۳)

در [اعتقادات] ابی نعیم اندکی [رنگ] تشیع هست.

۱- ۱) . ر. ک: میزان الاعتدال:۳/۵۵۲:۵۴۴.

۲- ۲) . سیر اعلام النبلاء:۹/۱۵۴.

۳- ۳) . همان:۱۰/۱۵۱.

ابونعیم از رجال کتب سته است، امّا علت این که در مورد وی چنین گفته اند، عبارتی است که در مورد حبّ امیرالمؤمنین علیه السلام از وی نقل شده است. ذهبی از ابونعیم نقل می کند که وی گفته:

حبّ علیّ عباده وخیر العباده ما کُتِم؛ (۱)

دوستی علی علیه السلام عبادت است و بهترین عبادت آنست که در دل مخفی نگه داشته شود.

سه) کسانی که با معاویه دشمنی داشته اند.

از نظر اتباع بنی امیه، حتی اگر کسی خلفا را به همان ترتیبی که مورد قبول اهل سنّت است بپذیرد امّا با معاویه مخالفت داشته باشد که این دشمنی را اظهار و یا حدیثی را روایت کند که دلالت داشته باشد بر وجوب بغض معاویه و بنی امیه و دشمنان امیرالمؤمنین علیه السلام ، به تشیع متصف می شود.

اصطلاح «فیه ادنی تشیع» گاه در مورد این گروه از راویان به کار می رود.

ابوغسّان نهدی

ابوغسّان نهدی از رجال صحاح سته است. وی به سند خود از زید بن ارقم-که از صحابه رسول خدا صلی اللّه علیه وآله است- نقل می کند:

إن النّبی

صلی اللّه علیه وآله

قال لعلیّ وفاطمه والحسن والحسین: أنا حرب لمن حاربتم وسلم لمن سالمتم؛ (۲)

همانا پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام فرمود: من دشمنم با کسی که با شما دشمنی کند و آشتی هستم با کسی که با شما آشتی باشد.

۱- ۱) . همان.

۲- ۲) . سیر اعلام النبلاء:۱۰/۴۳۲.

به این دلیل در مورد وی نوشته اند:

فیه أدنی تشیّع؛ (۱)

در او کمترین حدّ تشیع هست.

البته برخی از عالمان اهل سنّت کوشیده اند، علت رمیِ ابوغسان به تشیع را شتم معاویه هم از سوی وی، معرفی کنند.

از بخاری در مورد تشیع ابوغسان نهدی سؤال کردند، وی در پاسخ گفت:

هو علی مذهب أهل بلده، ولو رأیتم عبیداللّه بن موسی وأبا نعیم وجماعه مشایخنا الکوفیین لما سألتمونا عن أبی غسّان؛ (۲)

او بر مذهب اهل شهر خود بود اگر عبیداللّه بن موسی و ابانعیم و جمعی از مشایخ کوفی ما را می دیدید در مورد ابوغسّان سؤال نمی کردید.

اهل کوفه در عصر بخاری به تشیع معروف بودند لذا بخاری می گوید، تشیع ابوغسان در مقابل عبیداللّه بن موسی و ابونعیم و جمعی از مشایخ کوفی ما چیزی نیست، یعنی اگر از اعتقادات و سخنان علمای کوفه مطلع می شدید، تشیع ابوغسان برای شما مهم نبود. البته ذهبی برای منصرف کردن اذهان مخاطبان حاشیه می رود و می نویسد:

قلت: وقد کان أبو نعیم وعبیداللّه معظّمین لأبی بکر وعمر، وإنما ینالان من معاویه وذویه-رضی اللّه عن جمیع الصحابه-؛ (۳)

می گویم: ابونعیم و عبیداللّه ابوبکر و عمر را تعظیم می کردند امّا معاویه و پیروانش را سب می کردند خداوند از همهٔ صحابه راضی باشد.

ص: ۱۶۸

۱- (۱) . همان.

۲- (۲) . همان.

۳- (۳) . همان.

ذهبی با این سخن قصد دارد این مطالب را که به بزرگان رجال حدیث نسبت داده شده به گونه ای توجیه کند که هم حرمت شیخین و هم حرمت صحاح سته حفظ شود، بنابراین اذهان را از سب و شتم شیخین به سب و شتم معاویه و یاران وی منصرف می کند.

اما براساس تحقیقات انجام شده، عبیداللّه بن موسی، ابونعیم و عبدالرزاق [بن همام] صنعانی و همه علمای این طبقه و بلکه همهٔ مشایخ کوفی، عثمان را هم سبّ می کردند. (۱)

توجه به این نکته ضروری است، که سبّ عثمان در آن عصر به منزلهٔ سبّ شیخین بوده است. به دلیل اختناق حاکم بر آن دوران کسی نمی توانست به صورت علنی علیه شیخین سخنی بگوید و آن چه را در باطن دارد اظهار کند؛ لذا شیعیان با سبّ عثمان در واقع ابوبکر و عمر را هم سبّ می کرده اند؛ زیرا خلافت عثمان فرع بر خلافت ابوبکر وعمر است و سبّ عثمان در حقیقت به ابوبکر و عمر باز می گردد.

نکتهٔ دیگر این که با اندکی تأمل می توان پی برد، حال عبیداللّه بن موسی، ابونعیم و دیگر مشایخ کوفه بدتر از حال ابوغسان نبوده است. چرا که اگر این دو و مشایخ کوفه علناً معاویه را سب می کنند در مقابل ابوغسان حدیثی نقل می کند که پذیرش محتوای آن به سبّ کسانی منجر می شود که با امیرالمؤمنین علیه السلام جنگیدند. سران جنگ علیه امیرالمؤمنین علیه السلام عبارتند از: معاویه، عائشه، طلحه و زبیر.

یادآور می شویم که ابوغسان از پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نقل می کند که نسبت به امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم السلام فرمود:

أنا حرب لمن حاربتم. (۲)

۱- ۱) . لسان المیزان:۳/۴۳۲، میزان الاعتدال:۲/۵۸۸.

۲- ۲) . سیر اعلام النبلاء:۱۰/۴۳۲.

و چون معاویه از کسانی است که با امیرالمؤمنین علیه السلام به جنگ برخاست پس براساس این حدیث دشمن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله است و اعتقاد به این حدیث مساوی با سبّ معاویه خواهد بود. از این رو می توان گفت ابوغسان، عبیداللّه بن موسی، ابونعیم و همهٔ مشایخ کوفی در حقیقت یک اعتقاد داشته اند. این افراد هرگز ابوبکر و عمر را نمی ستودند بلکه شیعه و مورد احترام ائمه اهل بیت علیهم السلام بوده اند. امامان اهل بیت علیهم السلام از کوفه و علمای کوفه در آن روزگار تجلیل می کردند.

در مورد محمّد بن فضیل بن غزوان، از پدرش فضیل نقل می کنند که یک شب تا صبح پسرش را کتک زده تا او را به طلب مغفرت برای عثمان مجبور کند، امّا وی از این کار ابا کرده است. (۱)محمّد بن فضیل بن غزوان نیز از رجال صحاح سته می باشد. (۲)

چنان که اشاره شد، این علما به دلیل اختناق حاکم بر آن عصر قادر به اظهار اعتقاد دربارهٔ خود شیخین نبوده اند، با این حال تعدادی از ایشان با این که از رجال صحاح سته هستند علاوه بر سب عثمان، ابوبکر و عمر را هم بصورت علنی سب و شتم می کردند. به عنوان نمونه در احوالات تلید بن سلیمان نوشته اند:

کان یشتم عثمان ویشتم أبا بکر وعمر. (۳)

بنابراین معنای حقیقی شیعه متابعت از اهل بیت علیهم السلام و تقدیم امیرالمؤمنین بر غیر اوست، و اهل سنّت برای توجیه رجال صحاح خود اصطلاحاتی چون «فیه تشیّع قلیل» ، «فیه ادنی تشیّع» و امثال آن را جعل کرده اند.

شواهد زیادی برای اثبات این مدعا وجود دارد که ذیلاً به دو شاهد اشاره می شود.

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۹/۱۷۴.

۲- ۲) . صحیح بخاری:۲/۷۱۸ حدیث ۱۹۳۶.

۳- ۳) . تاریخ بغداد:۷/۱۳۷، تهذیب الکمال:۴/۳۲۲.

شاهد اول:

چنان که در احوالات شافعی گذشت، ذهبی در مورد وی می گوید:

من زعم أنّ الشافعی یتشیع فهو مفترٍ لا یدری ما یقول. . . لو کان شیعیّاً - وحاشاه من ذلک-لما قال: الخلفاء الراشدون خمسه، بدأ بالصدیق وختم بعمر بن عبدالعزیز؛ (۱)

کسی که گمان کند شافعی شیعه بوده پس او افتراگویی است که نمی داند چه می گوید اگر شافعی شیعه بود و حال آن که او از این [اتهام] بری است، هرگز نمی گفت خلفاء راشدین پنج نفرند و از ابوبکر آغاز و به عمر بن عبدالعزیز ختم کرده است.

از این عبارت استفاده می شود که «تشیع» به معنای تفضیل امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران است، و شیعه کسی است که به خلافت بلافصل امیرالمؤمنین معتقد باشد.

شاهد دوم:

عوف بن ابی جمیله از کسانی است که به امامت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام معتقد بوده است. از این رو عبداللّه بن مبارک در مورد وی می گوید:

واللّه ما رضی عوف ببدعه حتی کانت فیه بدعتان، کان قدریّاً وکان شیعیّاً؛ (۲)

سوگند به خدا! عوف به یک بدعت اکتفا نکرد در او دو بدعت بود [یعنی] او هم قدری بود و هم شیعی.

و از این که از تشیّع وی به «بدعت» تعبیر شده است فهمیده می شود که قائل به امامت بلافصل بوده، زیرا تشیّع به معانی دیگر بدعت نمی باشد.

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۱۰/۵۸.

۲- ۲) . میزان الاعتدال: ۳/۳۰۵:۶۵۳۰.

پس شیعه یعنی کسی که معتقد باشد، امیرالمؤمنین علیه السلام خلیفهٔ بلافصل پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله و امام اول است.

و چنان که پیشتر بیان شد چون شیعه به این معنا در بین صحابه و تابعین فراوان بوده است، اهل سنّت برای حفظ منابع حدیثی خود با اصطلاح سازی، شیعه را به چند گروه تقسیم کردند و بعدها با به کارگیری لفظ «رافضی» در صدد توجیه رجال کتب سته و حفظ حرمت شیخین برآمدند، از این رو ذهبی مدعی شده است صرف تفضیل امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران، رفض و بدعت نیست، و اذعان کرده که بسیاری از صحابه و تابعین بر این اعتقاد بوده اند. امّا روشن است که تفضیل امیرالمؤمنین بر شیخین به معنای رفض شیخین است. پس چاره ای نیست جز این که اهل سنّت یا به مخدوش بودن صحاح خود معتقد شوند یا همه رجال و احادیث آن را بپذیرند. در این صورت نمی توانند هم به صحت کتب خود قائل شوند و هم حدیثی را که در فضائل اهل بیت علیهم السلام و مثبِت مدعای شیعه است رد کنند؛ به این بهانه که راوی آن شیعی و رافضی است.

نتیجه بحث

نتایجی که در باب ضوابط جرح و تعدیل به دست آمد می توان در چند جمله خلاصه کرد.

۱. علی رغم این که تأثیر و اهمیت جرح و تعدیل در اخذ معارف دینی از راویان بر کسی مخفی نیست، اهل سنّت در این باب مبانی مشخص، محکم و درستی ندارند.

۲. علمای جرح و تعدیل اهل سنّت خود مخدوش و متهم به عصبیت، هوای نفس و منافیات عدالت و حسد هستند.

۳. رمی به تشیع یا رفض هرگز برای وثاقت راوی مضرّ نیست.

۴. جرح با عنوان تشیع بیانگر دخالت دادن اختلاف عقیده، تعصب و هوای

ص :۱۷۲

نفس در جرح و تعدیل است.

۵. معیار اعتبار حدیث فقط وثاقت و اتقان است.

۶. شیعیان راستگو و ضابط در صحاح سته و غیر آن فراوان اند و اهل سنّت چاره ای جز پذیرش روایات ایشان ندارند.

۷. اهل سنّت برای حفظ حرمت صحاح سته مجبورند همه رجال آن را توثیق کنند حتی کسانی را که معاویه، عثمان و شیخین را سبّ و شتم می کردند.

ص :۱۷۳

ص :

طبقات مفسرین اهل سنّت

اشاره

از نظر اهل سنّت، شاید جامع ترین کتابی که در علوم قرآن نگاشته شده است، کتاب الاتقان فی علوم القرآن باشد. این کتاب اثر حافظ جلال الدین سیوطی و یکی از معروف ترین کتاب هایی است که در محافل علمی اهل سنّت به مطالب آن استناد می شود.

البته سیوطی از علمای متأخّر است و در بین اهل سنّت شخصیت خیلی بااهمیت نیست. ولی ارزش کتاب اتقان از آن جهت است که مشتمل بر اقوال علمای بزرگ سنّی است که سخنان و نظرات آنان در این باب مورد اعتماد و اعتنا می باشد.

سیوطی فصلی در طبقات مفسرین دارد. وی در این فصل طبقات مفسرین را از صحابه، تابعین، تابعین تابعین و علمای تفسیر تا عصر خود، ذکر می کند. سیوطی در طبقه اول ده نفر از صحابه را نام می برد که به تفسیر مشهورند و تفسیر قرآن از ایشان گرفته شده است. به اعتراف سیوطی از خلفاء ثلاثه تفسیر معتنابهی نقل نشده است. وی می نویسد:

النوع الثمانون فی طبقات المفسّرین:

إشتهر بالتفسیر من الصحابه عشره، الخلفاء الأربعه وابن مسعود وابن عباس واُبیّ بن کعب وزید بن ثابت وأبو موسی الأشعری وعبداللّه بن الزبیر.

ص: ۱۷۷

أمّا الخلفاء، فأكثر من روی عنه منهم: علی بن أبی طالب، والروایه عن الثلاثه نزره جداً. . . ولا أحفظ عن أبی بکر فی التفسیر إلّاآثاراً قلیله جداً لا تکاد تجاوز العشره؛ (۱)

فصل هشتاد در طبقات مفسرین: ده نفر از صحابه به تفسیر مشهورند: خلفاء چهارگانه، ابن مسعود، ابن عباس، ابیّ بن کعب، زید بن ثابت، ابو موسی اشعری و عبداللّه بن زبیر.

اما در میان خلفا بیشترین تفسیری که از ایشان روایت شده مربوط به علی بن ابی طالب علیهما السلام است و روایت از سه خلیفه دیگر جداً اندک است. . . من از ابوبکر چیزی در تفسیر حفظ نکرده ام مگر آثار بسیار اندکی که از عدد انگشتان دست هم تجاوز نمی کند.

در این کلام چند نکته وجود دارد که تأمل و بحث پیرامون آن ها ضروری می نماید.

نکته اول: بی بهره گی خلفا از علوم قرآنی

نکته دوم: علت ذکر نام خلفا در بین مفسرین با توجه به بی بهره گی آن ها از قرآن.

نکته سوم: عملکرد اهل سنّت در مقابل تفاسیر رسیده از امیرالمؤمنین علیه السلام.

بر این اساس طبقه صحابه از مفسرین را در سه محور (خلفاء، امیرالمؤمنین علیه السلام و اصحاب دیگر) مورد بررسی قرار می دهیم.

ص: ۱۷۸

۱- ۱) . الاتقان:۶۳۶۹:۲/۴۹۳.

صحابه

۱. خلفاء

سیوطی تصریح می کند آن چه در تفسیر قرآن از خلفاء سه گانه نقل شده بسیار اندک است. جهل خلفا به مسائل و معارف قرآنی نیز بسیار مشهور است. مدارک زیادی در منابع اهل سنّت وجود دارد که از عدم علم خلفا به مسائل مختلفه قرآنی حکایت دارند. براساس این مدارک خلفا با آن که عرب زبان بودند، معنای برخی واژه ها را که در قرآن آمده نمی دانستند. مثلاً: روایاتی که در مورد جهل ابوبکر و عمر نسبت به معنای «کلاله» نقل شده فراوانند. (۱)با توجه به اهمیت بسیار بالای قرآن به عنوان کتاب آسمانی مسلمانان، بی بهره گیِ مدعیان خلافت مسلمین از علوم و معارف قرآنی، نقص بسیار بزرگی محسوب می شود. از این رو سؤالاتی به نظر می رسد که پیروان خلفا باید برای آن ها پاسخ های قانع کننده ارائه دهند:

آیا خلفا ملازم رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله بوده اند تا چیزی یاد بگیرند؟

آیا آن ها وقتی نزد آن حضرت بوده اند سؤالی در خصوص قرآن پرسیده اند؟

---

۱ - ۱) . سنن دارمی:۳/۳۶۵، تفسیر طبری:۶/۳۰، الدر المنثور:۲/۲۵۱، مسند احمد:۱/۳۸ حدیث ۲۶۲، سنن بیهقی ۶/۲۲۴-۲۲۵ حدیث ۱۲۰۴۸، تفسیر ابن کثیر:۲/۴۳۳؛ علّامه امینی در الغدیر بابی به عنوان نوادر الاثر فی علم عمر گشوده و مدارک این قضیه را ذکر کرده است. ر. ک: الغدیر:۶/۱۲۷.

اگر پرسیده اند، آن مطلب و جواب حضرت چه بوده، و اگر نپرسیده اند، چرا؟

چرا آن حضرت ابتداءً چیزی به آن ها نیاموخته اند؟

اگر چیزی یاد گرفته اند، چرا نقل نکرده اند؟

بهترین عـذری که برای بی بهره گی خلفا از علوم قرآن ذکر شـده نداشـتن فرصت است، آن ها توفیق کمتری برای حضور نزد رسول خدا صـلی اللّه علیه وآله داشتند و قهراً از برکات پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله محروم شدند؛ در نتیجه طبیعی است که از معارف و علوم بی پایان قرآن بهرهٔ کمتری داشـته باشـند. بر اساس این توجیه، دیگران که فرصت بیشتری برای درک محضر رسول خدا صـلی اللّه علیه وآله و فراگیری علم از ایشان داشته اند، از خلفای ثلاثه اعلم خواهند بود. به عنوان مثال ابوهریره در نقل حدیث از رسول اللّه صـلی اللّه علیه وآله بسـیار افراط می کرد. وقتی وی را به جعل احادیث و نسبت کذب به رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله متهم کردنـد، بلکه نقـل شـده که عمر بن خطـاب ابوهریره را به خاطر این موضوع مورد اهانت و شـتم قرار داد. ابوهریره در مقام دفاع از خود به ملازمت خویش با رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و فرصت کم دیگران استناد کرد. (۱)

بخاری به نقل از ابوهریره می نویسد:

إن إخواننا من المهاجرین کان یشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار، کان یشغلهم العمل فی أموالهم، وإنّ أبا هریره کان یلزم رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله؛ (۲)

۱- ۱) . البته کذب این مدعا آشکار است. زیرا ابوهریره در آخرین سال های عمر شریف رسول خدا صلی اللّه علیه وآله اسلام آورد و در ایـن زمـان انـدک هـم عملاًـ توفیـق درک محضـر رسـول اللّه صـلی اللّه علیه وآله را نیـافت. گذشـته از همه این ها حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به کذب بودن احادیث وی تصریح فرموده اند. شرح نهج البلاغه:۴/۶۸.

۲- ۲) . صحیح بخاری:۱/۵۵ حدیث ۱۱۸ و ۲/۸۲۷ حدیث ۲۲۲۳.

همانا خرید و فروش در بازار برادران مهاجرِ ما را مشغول می کرد و برادران انصار ما نیز مشغول کار در اموال (مزارع، باغات) خود بودند در حالی که ابوهریره ملازم رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بود.

عمر هم ضمن اعتراف به بی بهره گی خویش از محضر رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ، این موضوع را توجیهی برای جهل خود قرار داده است. نقل شده که روزی ابیّ بن کعب آیه ای از قرآن خواند، عمر به او اعتراض کرد و مدعی شد که آیه چنین نیست! اُبیّ در پاسخ گفت:

لقد سمعتها من رسول اللّه

صلی اللّه علیه وآله

وأنت یلهیک-یا عمر-الصّفق بالبقیع. فقال عمر: صدقت؛ (۱)

همانا آیه را [به همین نحو] از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله شنیدم در حالی که کاسبی در بقیع تو را مشغول کرده بود، عمر گفت: راست می گویی.

بخاری در کتاب البیوع بابِ «ما جاء فی التجاره فی البر» از صحیح خود می نویسد:

. . . إنّ أبا موسی الأشعریّ إستاذن علی عمر بن الخطاب

رضی اللّه عنه

، فلم یؤذن له وکأنّه کان مشغولاً، فرجع أبو موسی، ففرغ عمر فقال: ألم أسمع صوت عبداللّه بن قیس ائذنوا له، قیل قد رجع، فدعاه فقال کنّا نؤمر

بذلک فقال: تأتینی علی ذلک بالبیّنه، فانطلق إلی مجلس الأنصار فسألهم،

فقالوا لا یشهد علی هذا إلّاأصغرنا أبو سعیدٍ الخدریّ، فذهب بأبی سعید الخدریّ، فقال عمر: أخفی علیّ من أمر رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

، ألهانی الصفق بالأسواق یعنی الخروج إلی التجاره؛ (۲)

---

۱ – ۱) . مسند احمد:۴/۴۰۰ حدیث ۱۹۵۹۶، صحیح مسلم:۶/۱۷۹ حدیث ۵۷۵۷ و ۵۷۵۸، تفسیر ابن کثیر:۶/۳۶، کنز العمال:۱۳/۲۶۲ حدیث ۳۶۷۶۶.

۲– ۲) . صحیح بخاری:۲/۷۲۷، حدیث ۱۹۵۶ و ۶/۲۶۷۶ حدیث ۶۹۲۰، صحیح مسلم:۶/۱۷۹ حدیث ۵۷۵۷.

. . . همانا ابوموسی اشعری از عمر بن خطاب اذن خواست و به او اذن داده نشد مثل این که او مشغول بوده است. پس ابوموسی بازگشت، هنگامی که عمر از کار خود فارغ شد گفت آیا صدای عبداللّه بن قیس را نشنیدم؟ به او اجازه دهید گفته شد او برگشته است، عمر او را خواست، ابوموسی گفت ما به این کار امر شده ایم، عمر گفت برای این ادعا دلیل بیاور. ابوموسی به مجلس انصار رفت و از ایشان در این باره سؤال کرد. گفتند کسی به این موضوع برای تو شهادت نمی دهد مگر کوچکترین ما ابوسعید خدری پس با ابوسعید خدری نزد عمر رفتند [و ابوسعید خدری به این موضوع شهادت داد] عمر گفت: از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بر من اموری مخفی مانده است؟ خرید و فروش در بازار مرا به خود مشغول کرد.

بر اساس برخی نقل ها شغل ابوبکر بزازی بوده است، (۱)یعنی چند طاقه پارچه به دوش می کشیده و آن ها را متری می فروخته است، در مورد عثمان هم همین شغل ذکر شده است، امّا عمر شاگرد دلال خرید و فروش الاغ و چارپایان بوده است.

البته موقعیت اجتماعی عثمان در جامعه آن روز از ابوبکر و عمر بالاتر بود. (۲)

در هر صورت اشتغال به خرید و فروش و کسب و کار بهانه و عذری است که برای بی بهره گی خلفا از علوم قرآن و جهل آن ها نسبت به حقایق دینی و احکام اسلام ذکر شده است، بدین معنا که آن ها توفیق کمتری برای حضور در خدمت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله داشته اند، به فرض این که عذر مطابق واقع باشد امّا روشن است که خلفا در جنگ ها و مسافرت های بسیاری همراه پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله بودند، آیا در این فرصت ها نیز خدمت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نرسیده اند و سؤالی

۱- ۱) . سیرهٔ حلبیه:۱/۴۴۹.

۲- ۲) . عثمان از بنی امیه بود. بنی امیه در آن روز قبیلهٔ بزرگی بودند و از موقعیت اجتماعی نسبتاً خوبی برخوردار بودند امّا ابوبکر و عمر از دو قبیله تیم و عدی بودند که از قبائل پست به شمار می رفت.

در مورد قرآن از آن حضرت نپرسیده اند؟

نکته دیگر این که چرا بـا وجود احـادیث بسـیار کم و غیر قابـل اعتنـای خلفـا به اقرار سـیوطی، باز هم ایشان را در صف مقـدم مفسرین ذکر می کند. ظاهراً هیچ پاسخ قانع کننده ای برای این سؤال وجود ندارد. جز حفظ مقام خلفا در همهٔ امور، یعنی اهل سنّت خلفـا را در هر کـاری و فضـیلتی بر دیگران مقـدم می دارنـد، از این رو در تفسـیر نیز نام خلفا بایـد جزو مفسـرین و بلکه پیشگامان این علم ذکر شود.

۲. امیرالمؤمنین

علیه السلام

مهم ترین نکته ای که به تأمـل جـدی نیـاز دارد عملکرد اهل سـنّت در مقابل تفاسـیر رسـیده از امیرالمؤمنین علیه السـلام است. سیوطی اذعـان دارد که در بین خلفـا بیشترین تفسـیر متعلق به حضـرت امیر است، بـا این حال در مراجعه به متون تفسـیری اهل سنّت بـه جز چنـد حـدیث، چیزی از ایشـان مشاهـده نمی شـود. ایـن موضـوع نشـان می دهـد کـه آن هـا در عمـل به روایـات امیرالمؤمنین علیه السـلام توجهی نداشـته اند و أصـلًا احادیث آن حضـرت مورد قبول آنان قرار نگرفته است، بلکه تکذیب هم می کنند:

بخاری در باب «فضایل امیرالمؤمنین» می نویسد:

فکان ابن سیرین یری أن عامّه ما یروی عن علیٍّ الکذب؛ (۱)

همواره نظر ابن سیرین این بود که عموم آن چه از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده، دروغ است.

از این که بخـاری این قـول را در فضـائـل امیرالمـؤمنین علیه السـلام آورده معلـوم می شود که خود وی نیز به این سـخن معتقد است. مفهوم این عبارت، کنار گذاشتن تفاسیر امیرالمؤمنین علیه السلام است. تفسیر آن حضرت با مبانی و اصول اعتقادات

۱- ۱) . صحیح بخاری:۳/۱۳۵۹ حدیث ۳۵۰۴.

اهل سنّت سازگار نیست، بنابراین باید برای پیش گیری از نشر آن چاره ای بیندیشند، از این رو از اساس صحّت احادیثی را که بیان گر تفاسیر امیرالمؤمنین علیه السلام است منکر می شوند. در این راستا ابن تیمیه می گوید:

ما یُعرف بأیدی المسلمین تفسیر ثابت عن علیّ؛ (۱)

در دست مردم تفسیری که ثابت شود از امیرالمؤمنین است شناخته نشده است (سراغ نداریم) .

ابن عباس مشهورترین شاگرد امیرالمؤمنین علیه السلام است با این حال ابن تیمیه مدعی شده که اصحاب صحاح چیزی در باب تفسیر از ابن عباس به نقل از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت نکرده اند، بلکه روایت ابن عباس از امیرالمؤمنین را بسیار کم دانسته است. در منهاج السنه آمده است:

وهذا ابن عباس نقل عنه من التفسیر ما شاء اللّه بالأسانید الثابته، لیس فی شیء منها ذکر علی، وابن عباس یروی عن غیر واحد من الصحابه، یروی عن عمر وأبی هریره وعبدالرحمن بن عوف وعن زید بن ثابت واُبیّ بن کعب واُسامه بن زید وغیر واحد من المهاجرین والأنصار، وروایته عن علیّ قلیله جداً، ولم یخرج أصحاب الصحیح شیئاً من حدیثه عن علیّ؛ (۲)

و این ابن عباس است که از او در تفسیر روایات بسیار زیادی با اسانید ثابت نقل شده است و در هیچ یک از آن ها ذکری از علی علیه السلام نیست و ابن عباس از افراد دیگری از صحابه روایت می کند، از عمر، ابوهریره، عبدالرحمان بن عوف، زید بن ثابت، أُبیّ بن کعب، اسامه بن زید و افراد دیگری از مهاجرین

۱- ۱) . منهاج السنه:۸/۳۳.

۲- ۲) . همان:۸/۳۲.

و انصار روایت می کند. در حالی که روایت وی از امیرالمؤمنین علیه السلام جدّاً اندک است و اصحاب صحاح چیزی از حدیث ابن عباس منقول از امیرالمؤمنین علیه السلام نیاورده اند.

نکات شایان توجهی پیرامون ادعای ابن تیمیه وجود دارد که ذیلاً به آن ها متذکر می شویم:

نکتهٔ اوّل بر اساس آن چه از سیوطی نقل شد بسیاری از کسانی که ابن تیمیه به عنوان مشایخ تفسیری ابن عباس معرفی می کند اساساً جزو مفسرین نیستند.

هم چنین سیوطی تصریح می کند که روایات بسیار بسیار اندکی از خلفا در باب تفسیر وارد شده است، با این حال چگونه می توان مدعی شد که ابن عباس علوم تفسیری خود را از ابوبکر، عمر و عثمان اخذ کرده؟ !

نکته دوم برخی از عالمان سنّی اذعان دارند که ابن عباس هر چه دارد از امیرالمؤمنین علیه السلام (۱)است. پس هرگز شخصی چون او را نمی توان شاگرد افرادی

۱- ۱) . مناوی می نویسد: قال ابن عباس: ما أخذت من تفسیره فعن علی؛ ابن عباس گفت: آن چه از تفسیر قرآن فرا گرفتم از علی می باشد. فیض القدیر: ۴/۴۷۰. ابوبکر نقاش نیز از ابن عباس نقل می کند: جلّ ما تعلمتُ من التفسیر من علی بن أبی طالب؛[ابن عباس می گفت]: هر آن چه از تفسیر فرا گرفتم از علی بن ابی طالب بود. و می افزاید: قال ابن عباس: علم النبی صلّی اللّه علیه وآله من علم اللّه، وعلم علی من علم النبی، وعلمی من علم علی؛ ابن عباس می گوید: علم پیامبر صلی اللّه علیه وآله از علم خداوند بود و علم علی [أمیرالمؤمنین علیه السلام] از علم پیامبر نشأت می گرفت و [سرچشهٔ] علم من از علم علی علیه السلام است. سعد السعود:۲۸۵.

چون ابوهریره، عبدالرحمان بن عوف و. . . برشمرد. (۱)

بر اساس تحقیقات صورت گرفته به این نتیجه رسیدیم که به اعتراف خود اهل سنّت تمام علوم اسلامی در همهٔ بلاد مسلمین از طریق امیرالمؤمنین علیه السلام منتشر شده است. روشن است که این علوم از پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله سرچشمه گرفته است، و چون امیرالمؤمنین علیه السلام واسطهٔ بین بزرگان صحابه و رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله بوده است در نتیجه علوم اسلامی اعم از قرآن، حدیث، احکام شرعی و فقه از طریق امیرالمؤمنین علیه السلام در مکّه، مدینه، شام، یمن، کوفه و بصره انتشار یافته است. (۲)

بنابراین چگونه است که روایات امیرالمؤمنین علیه السلام در بین اهل سنّت بسیار اندک است؟ !

مفسرین اهل سنّت در تفسیر آیهٔ مبارکهٔ «. . . وَ تَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ» (۳)اذعان کرده اند که مراد از «اُذُن» در این آیه علی بن ابی طالب علیهما السلام است. (۴)هم چنین حدیث «علی مع القرآن والقرآن مع علیّ» در کتب معتبر آن ها نقل شده است، (۵)با این حال جای این سؤال هست که چرا روایات تفسیری امیرالمؤمنین علیه السلام در صحاح نیامده است؟ !

و از همه مهمتر این که چرا روایات تفسیری امیرالمؤمنین علیه السلام مورد پذیرش و اِتّباع قرار نگرفته است؟ !

ص: ۱۸۶

۱- ۱) . البته روایاتِ تفسیری که از ابن عباس نقل شده هرگز از سوی وی به ابوبکر و عمر اسناد داده نشده است. سند روایات ابن عباس به خود وی منتهی می شود که مستقیماً از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نقل می کند و یا آموختهٔ خود را از پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله انتقال می دهد.

۲- ۲) . ر. ک: نفحات الأزهار:۱۲/۴۷-۵۶ و ابن ابی الحدید نیز به این معنی اذعان می کند. شرح نهج البلاغه:۱/۱۷.

۳- ۳) . سوره الحاقه: آیه ۱۲.

۴- ۴) . تفسیر کبیر:۳۰/۶۲۴، تفسیر طبری:۲۹/۳۵، کشاف:۴/۶۰۰، کنز العمال:۱۳/۱۷۷ حدیث ۳۶۵۲۶.

۵- ۵) . المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۳۴ حدیث ۴۶۲۸، المعجم الأوسط:۵/۱۳۵، المعجم الصغیر:۲/۲۸، الصواعق المحرقه:۲/۳۶۱ و ۳۶۸، تاریخ الخلفاء:۱/۱۵۰، فیض القدیر:۴/۴۷۰ حدیث ۵۵۹۴، کنز العمال:۱۱/۶۰۳ حدیث ۳۲۹۱۲.

اصحاب دیگر

الف) عبداللّه بن مسعود

ابن مسعود از بزرگان صحابهٔ رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله و از مشاهیر انصار است. وی در طبقهٔ صحابه جزء مفسران بزرگ محسوب می شود. ابن مسعود برای خودش مصحفی داشت که عثمان به هنگام جمع قرآن مصحف او را گرفت و از بین برد، بنابراین می توان نتیجه گرفت که قرآن ابن مسعود با قرآن موجود-که در زمان عثمان جمع آوری شده است-تفاوت داشته است وگرنه به چه دلیل عثمان مصحف او را از بین ببرد؟ !

نوشته اند: این موضوع موجب بروز اختلاف بین عبداللّه بن مسعود و عثمان بن عفان شد، تا آن جا که عثمان در این جریان به ابن مسعود اهانت کرد و او را کتک زد و دستور داد شهریه وی را از بیت المال قطع کنند. ابن مسعود نیز با عثمان قهر کرد و با حالت قهر از دنیا رفت. او وصیت کرده بود که مرگش را به عثمان اطلاع ندهند و عثمان بر جنازهٔ وی نماز نخواند.

حتی بر اساس برخی نقل ها عثمان در اواخر عمر ابن مسعود به دیدار او رفت. اما ابن مسعود، عثمان را احترام نکرد.

عثمان شهریهٔ عقب افتادهٔ ابن مسعود را پرداخت و گفت:

هذا عطاؤک فخذه؛

این سهم تو است آن را بگیر.

ابن مسعود در پاسخ گفت: آن گاه که من به این شهریه نیاز داشتم تو شهریهٔ مرا قطع کردی و حال که من از آن بی نیازم می خواهی به من عطا کنی؟ ! من به آن نیاز ندارم. (۱)

ابن مسعود، از عثمان خشمگین بود تا زمانی که مُرد و عمار بر او نماز خواند.

چون عبداللّه بن مسعود شخصیت بزرگی دارد، رفتار ناشایست عثمان با وی از مطاعن عثمان شمرده می شود، از این روی برخی عالمان سنّی کوشیده اند عثمان را در این قضیه تبرئه کنند. (۲)

در هر صورت روشن است که قرآن عبداللّه بن مسعود با قرآن موجود تفاوت هایی داشته است. ابن مسعود سورهٔ فلق و ناس را جزء قرآن نمی دانسته است. (۳)هم چنین بر اساس برخی اقوال وی سوره حمد را نیز در قرآن خود ننوشته بوده و این سوره را جزء قرآن به شمار نمی آورده است.

بر اساس روایاتی که در کتاب های مشهور اهل سنّت آمده است، برخی از آیات و الفاظ قرآنِ ابن مسعود با قرآن موجود تفاوت دارد. (۴)با این حال ابن مسعود اصرار

۱- ۱) . اخبار المدینه:۲/۱۵۲، تاریخ یعقوبی:۲/۱۷۰، انساب الاشراف:۵/۵۲۵ و ۱۱/۲۲۸، شرح نهج البلاغه:۳/۴۱.

۲- ۲) . شرح نهج البلاغه:۳/۴۰-۴۵، الصواعق المحرقه:۱/۳۳۴.

۳- ۳) . فتح الباری:۸/۷۴۳، الاتقان:۱۰۸۲:۱/۲۱۳.

۴- ۴) . بحث تحریف قرآن یکی از مباحثی است که اهل سنّت پیوسته به آن دامن می زنند. آنان همواره سعی کرده اند قرآن را ناقص جلوه دهند و قول به تحریف را به شیعیان منتسب کنند. امّا به اعتقاد ما هیچ زیاده و نقصانی در آن چه به عنوان قرآن بر پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نازل شده، پدید نیامده است. عالمان شیعه همواره در نوشتجات، مباحث و مناظرات خود بر این موضوع تأکید کرده اند. کتابی با عنوان التحقیق فی نفی التحریف در این زمینه نگارش یافته و مکرر به چاپ رسیده است. در این کتاب کوشیده ایم تا روایات صحیحه ای را که در صحاح اهل سنّت و از قول بزرگان صحابه و تابعین آمده و بیانگر نقصان قرآن است، تأویل و توجیه کنیم. ما معتقدیم، خداوند متعال به برکت حضرت ولی عصر علیه السلام قرآن را حفظ کرده و از بازیگری بازیگران مانع شده است، ما شیعیان بر اساس روایات متواتر از امامان اهل بیت علیهم السلام مأمور هستیم که قرآن موجود را محترم بشماریم و آن را تلاوت و حفظ کنیم. قرآن موجود برای ما حجت است و ما احکام و اعتقادات خود را به آن مستند می کنیم.

داشته که همهٔ انظار و روایاتش مأخوذ از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و مطابق با بیان و تبلیغ ایشان است.

این سخن لوازمی در پی دارد که اهل سنّت هرگز نمی توانند بدان ملتزم شوند. از جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:

اگر آن چه عبداللّه بن مسعود می گوید صحیح باشد، مخدوش بودن قرآن لازم می آید، ابن مسعود زیر سؤال خواهد رفت.

اگر نسبت هایی را که به ابن مسعود داده شده منکر شویم، منابع صحیحه اهل سنّت مخدوش می شوند.

اگر به صحت کتب مذکور معتقد باشیم و قول ابن مسعود را صحیح بدانیم، قرائت معوذتین در نماز غیر جائز و موجب بطلان خواهد بود، و چنان چه فقیهی به صحت این نماز فتوا دهد فتوای وی نیز باطل است.

پس اثبات این که معوذتین جزء قرآن است موجب قدح ابن مسعود و پیروانش می گردد و قول به عدالت صحابه را بی اعتبار می کند (۱)از این رو برخی برای حل این

۱- ۱) . چون شیعیان احدی را به جز پیامبر اکرم و اهل بیت ایشان علیهم السلام معصوم نمی دادند در این زمینه مشکل ندارند و بر اساس روایات امامان اهل بیت علیهم السلام معتقدند ابن مسعود در این مورد خطا کرده است. در روایات شیعه به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است: «أخطأ ابن مسعود» ؛ وسائل الشیعه:۶/۱۱۵ حدیث ۷۴۹۱.

مشکلات و فرار از لوازم آن، در انکار معوذتین از سوی ابن مسعود تردید کرده اند.

سیوطی توجیهات علمای سنّی را در این قضیه مطرح کرده است، وی در اتقان می نویسد:

وقال النووی فی

شرح المهذّب

. . . : وما نقل عن ابن مسعود باطل لیس بصحیح. وقال ابن حزم فی

المحلّی

: هذا کذب علی ابن مسعود وموضوع؛ (۱)

نووی در شرح المهذب می گوید: . . . و آن چه از ابن مسعود نقل شده باطل و غیر صحیح است و ابن حزم در المحلی می گوید: این دروغی [است که] به ابن مسعود [نسبت داده شده] و موضوع (\ جعلی) است.

اما در مقابل، قول بسیاری از بزرگان اهل سنّت را مطرح می کند که روایات انکار معوذتین از سوی ابن مسعود را صحیح می دانند. بنابر نقل سیوطی، ابن حجر عسقلانی این موضوع را ثابت می داند و می نویسد:

ثابت بالأسانید الصحیحه.

سیوطی پس از نقل قول ابن مسعود مبنی بر انکار وجود سورهٔ حمد در قرآن می گوید:

وقال ابن حجر فی

شرح البخاری

: وقد صحّ عن ابن مسعود انکار ذلک، فأخرج أحمد وابن حبان عنه أنه کان لا یکتب المعوّذتین فی مصحفه؛ (۲)

بر اساس آن چه سیوطی نقل کرده است، عبداللّه بن احمد بن حنبل نیز در زیادات المسند می گوید:

۱- ۱) . الاتقان:۱/۲۱۳:۱۰۸۲ و ر. ک: فتح الباری:۸/۷۴۳.

۲- ۲) . الدر المنثور:۱/۲، الاتقان:۱/۲۱۳:۱۰۸۲، فتح الباری:۸/۷۴۳.

يقول أنّهما ليستا من كتاب اللّه تعالى؛ (۱)

[عبداللّه بن مسعود صريحاً] مى گويد: آن دو (معوذتين) از كتاب خداى تعالى نيستند.

سيوطى پس از نقل آراء عالمان سنّى پيرامون اين مسأله آن را يكى از مشكلات لا ينحل دانسته است. به اعتقاد سيوطى و فخر رازى ترديد در اين كه معوذتين جزء قرآن هستند يا خير موجب ترديد در تواتر قرآن مى شود. سيوطى به نقل از فخر رازى مى نويسد:

لأنـا إن قلنـا أنّ النقـل المتواتر كـان حاصـلاً فى عصـر الصـحابه بكون ذلك من القرآن، فإنكاره يوجب الكفر، وإن قلنا لم يكن حاصلاً فى ذلك الزمان، فيلزم أنّ القرآن ليس بمتواتر فى الأصل؛ (۲)

اگر بگوييم كه نقل متواتر در زمان صحابه حاصل بوده مبنى بر اين كه معوذتين جزء قرآن است پس انكار آن موجب كفر مى شود و اگر بگوييم تواتر در آن زمان حاصل نبوده است پس لازم مى آيد كه قرآن از اصل متواتر نباشد.

بنابراين از نظر فخر رازى، اگر معتقـد شويم كه به نقل متواتر، معوذتين جزء قرآن است، بايـد ابن مسـعود را كافر بدانيم، و اگر در تواتر اين موضوع در عصر صحابه ترديد كنيم، تواتر كلّ قرآن، از اصل زير سؤال خواهد رفت.

نووى مى نويسد:

أجمع المسلمون على أن المعوذّتين والفاتحه وسائر السور المكتوبه فى المصحف قرآن، وأنّ من جحد شيئاً منه، كفر؛ (۳)

۱- ۱) . الاتقان:۱۰۸۵:۱/۲۱۳.

۲- ۲) . همان:۱۰۷۹:۱/۲۱۳.

۳- ۳) . شرح المهذب:۳/۳۹۶ و ر. ك: الاتقان:۱/۲۱۳.

اجماع مسلمانان بر آن است که معوذتین و فاتحه و سایر سوره های مکتوب در مصحف جزء قرآن هستند و اگر کسی چیزی از آن ها انکار کند کافر می شود.

بر اساس سخنِ نووی، ابن مسعود کافر خواهد بود؛ زیرا وی معوذتین را جزء قرآن نمی داند. امّا این موضوع ازیک سو با قول به عدالت صحابه ناسازگار است و از سوی دیگر موجب مخدوش شدن کتب صحاح خواهد بود. (۱)از این رو شهاب الدین قسطلانی تلاش کرده تا به نحوی این مشکل را مرتفع سازد. وی در کتاب ارشاد الساری فی شرح صحیح البخاری می نویسد:

وهذا مما اختلف فیه ثم ارتفع الخلاف ووقع الإجماع علیه، فلو أنکر أحدٌ الیوم قرآنیّته کفر؛ (۲)

[این که معوذتین جزء قرآن هستند یا خیر] از مسائل اختلافی بوده است [که] بعدها اختلاف در این مورد مرتفع شد و بر سر این موضوع اجماع واقع گردید پس اگر امروز کسی انکار کند [که این سوره ها] جزء قرآن هستند کافر می شود.

پس قسطلانی معتقد است صحابه بر سر قرآن موجود اجماع نداشته اند. براین اساس می توان گفت قرآنی که در عصر حکومت عثمان جمع آوری شد با قرآن های موجود دیگر در آن عصر اختلاف داشته است. این قول موجب از بین رفتن تواتر در قرآن می شود. فخر رازی هم به این اشکال توجه داشته است از این رو اذعان دارد که مسأله ابن مسعود از مشکلاتِ لا ینحل است.

صرف نظر از این اشکال با مراجعه به منابع دیگر اهل سنّت، عدم صحت قول

۱- ۱) . ریشهٔ گرفتاری های اهل سنّت در دو مطلب است. یکی عدالت همهٔ صحابه و دیگری التزام به صحت کتب سته و یا دست کم التزام به صحت کتاب های بخاری و مسلم. در این بحث ثابت شد که نه عدالت صحابه تمام است و نه صحت کتب ستّه.

۲- ۲) . ارشاد الساری:۷/۴۴۲.

قسطلانی هویدا می شود. احمد بن حنبل به سند خود از حنظله السدوسی نقل می کند:

قلت لعکرمه: إنّی أقرء فی صلاه المغرب بقل أعوذ بربّ الفلق وقل أعوذ بربّ الناس، وإن ناساً یعیبون ذلک علیّ؛ (۱)

به عکرمه گفتم: من در نماز مغرب سورهٔ فلق و ناس را خواندم به همین جهت گروهی از مردم بر من ایراد گرفتند.

از این روایت معلوم می شود که اختلاف در مورد قرآن منحصر به عصر صحابه نبوده است بلکه در زمان های بعد نیز در بین اهل سنّت پیرامون این موضوع اجماع حاصل نشده و اختلاف مرتفع نگشته است.

ب) عبداللّه بن عباس

عبداللّه بن عباس از نظر ما شخصیّت محترمی است. اگر چه در زندگی او نقاط مبهمی نیز وجود داشته است. (۲)امّا در این مجال ما در پی بررسی موقعیت ابن عباس در بین صحابه از منظر اهل سنّت هستیم. ابن عباس از نظر سیوطی یکی از ده مفسری است که در طبقهٔ صحابه، روایات تفسیری زیادی از وی نقل شده است.

اما روایاتی که از ابن عباس در زمینهٔ تفسیر نقل شده گاه برای اهل سنّت مشکل ساز بوده است.

ص: ۱۹۳

۱- ۱) . مسند احمد:۱/۲۸۲ حدیث ۲۵۵۰.

۲- ۲) . وقتی حضرت سیدالشهداء علیه السلام از حجاز به سمت عراق حرکت کرد ابن عباس در حجاز بود. وی در مورد سفر حضرت سیدالشهداء با ایشان بحث کرد و در این سفر با امام حسین علیه السلام همراه نشد. نکته دیگری که در زندگی ابن عباس به تحقیق و بررسی نیاز دارد این است که وی در زمان زمامداری امیرالمؤمنین علیه السلام از طرف ایشان والی بصره شد و بر اساس برخی نقل ها ابن عباس در مقداری از بیت المال بصره تصرف کرده بود. این موارد از نقاطی است که در زندگی ابن عباس وجود داشته و به تأمل و تحقیق نیاز دارد.

ترمذی از ابن عباس نقل می کند که در ذیل آیهٔ مبارکهٔ:

«لاٰ تُدْرِکُهُ اَلْأَبْصٰارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ اَلْأَبْصٰارَ وَ هُوَ اَللَّطِیفُ اَلْخَبِیرُ» (۱)گفته است:

إن محمّداً رأی ربّه مرّتین؛ (۲)

همانا رسول خدا صلی اللّه علیه وآله دو مرتبه پروردگارش را دیده است.

چون این حدیث، در سنن ترمذی آمده است و نمی توانند در سند آن مناقشه کنند، برخی در دلالت آن مناقشه کرده اند، (۳)و برخی احادیث معارض با این حدیث را مطرح ساخته اند. عده ای هم به صراحت قول ابن عباس را ردّ کرده اند و گفته اند ابن عباس مرتکب خطا شده است.

بر اساس نقل بخاری عایشه ضمن تکذیب ابن عباس، در مورد روایت او گفته است:

فقد کذب من حدّثک أنّ محمّداً

صلّی اللّه علیه وآله

رأی ربه. (۴)

مسلم و ترمذی در این باره از عایشه نقل می کند که این قول افترای بزرگی به خداوند متعال است. آن دو به نقل از عایشه می نویسند:

فقد أعظم علی اللّه الفریه. (۵)

نووی در مقام دفاع از ابن عباس می نویسد:

ولا یقدح فی هذا حدیث عائشه، لأنّ عائشه لم تخبر أنها سمعت

ص: ۱۹۴

۱- ۱) . سوره انعام: آیه ۱۰۳؛ «چشم ها او را درنمی یابند ولی او چشم ها را درمی یابد و او لطیف و آگاه است» .

۲- ۲) . سنن ترمذی:۵/۳۹۴ حدیث ۳۲۷۸.

۳- ۳) . این حدیث به روشنی بر تجسیم دلالت دارد. تجسیم از موضوعات مهمی است که در مباحث توحید مطرح می شود. بر اساس پاره ای از شواهد، اشاعرهٔ اهل سنّت قائل به تجسیم بوده اند برخی قرائن نیز نشانگر آن هستند که قول به تجسیم تقریباً در میان همهٔ اهل سنّت وجود داشته است.

۴- ۴) . صحیح بخاری: ۴/۱۸۴۰ حدیث ۴۵۷۴.

۵- ۵) . صحیح مسلم:۱/۱۱۰ حدیث ۴۵۷، سنن ترمذی:۵/۲۶۲ حدیث ۳۰۶۸، فتح الباری:۸/۶۰۷.

النبی

صلّی اللّه علیه وآله

یقول لم أر ربّی وإنما ذکرت ما ذکرت متأوّله. . . بقوله تعالی

«لا تُدْرِکُهُ اَلْأَبْصٰارُ»

. والصحابی إذا قال قولاً ـ وخالفه غیره منهم لم یکن قوله حجّه، وإذا صحّت الروایات عن ابن عباس فی إثبات الرؤیه وجب المصیر إلی إثباتها؛ (۱)

حدیث عایشه در این باره خللی وارد نمی کند زیرا عایشه از پیامبر صلی اللّه علیه وآله روایت نمی کند که ایشان فرموده من پروردگارم را ندیده ام و آن چه وی ابراز داشته بر اساس تأویلش از آیه «لا تُدْرِکُهُ اَلْأَبْصٰارُ» است و اگر یک صحابی سخنی بگوید و دیگری با او مخالفت کند قول [مخالف] حجت نخواهد بود و چنان چه روایات ابن عباس در اثبات رؤیت صحیح بدانیم لازم است که در جهت اثبات آن گام برداشته شود.

ابن حجر عسقلانی ضمن ابراز تعجب از گفتار نووی می نویسد:

وهو عجیب، فقد ثبت ذلک عنها فی

صحیح مسلم

الّذی شرحه الشیخ، فعنده من طریق داود بن أبی هند عن الشعبی عن مسروق فی الطریق المذکوره قال مسروق: وکنت متکئاً فجلست فقلت: ألم یقل اللّه

«وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَهً أُخْریٰ» (۲)

فقالت: أنا أوّل هذه الاُمّه سأل رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

عن ذلک، فقال: إنما هو جبریل.

وأخرجه ابن مردویه من طریق اُخری عن داود بهذا الاسناد فقالت: أنا أوّل من سأل رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

عن هذا، فقلت: یا رسول اللّه هل رأیت ربّک؟ فقال: لا إنما رأیت جبریل منهبطاً.

۱- ۱) . المنهاج شرح صحیح مسلم:۳/۵.

۲- ۲) . سوره نجم: آیه ۱۳.

نعم، إحتجاج عائشه بالآيه المذكوره خالفها فيه ابن عباس؛ (۱)

و این سخن عجیب است، زیرا این [حدیث] از عایشه در صحیح مسلم ثابت است و شیخ (نووی) آن را شرح کرده است [حدیث] از طریق داوود بن أبی هند از شعبی از مسروق [نقل شده است] و در [حدیث به] طریق یاد شده مسروق می گوید: من تکیه داده بودم پس نشستم و پرسیدم آیا خداوند نفرموده که: «رسول خدا بار دیگر او را مشاهده کرد» [عایشه] گفت: اولین نفر از این اُمّت بودم که دربارهٔ این آیه از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله پرسیدم پس فرمود: «مراد [از آن که من مشاهده کردم] جبرئیل است» . و ابن مردویه از طریق دیگری از داوود به همین سند روایت کرده که عایشه گفت: من اولین کسی بودم که در مورد این آیه از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله پرسیدم و گفتم: ای رسول خدا آیا پروردگارت را دیده ای؟ فرمود: نه من جبرئیل را به هنگام پائین آمدن دیدم. بله ابن عباس در این مورد با احتجاج عایشه به آیهٔ یاد شده مخالفت کرده است.

برخی معتقدند که قول ابن عباس صحیح نیست. امّا چنان چه به عدم صحت قول ابن عباس قائل شویم و گفتار عایشه را در مورد ابن عباس بپذیریم، باید حکم کنیم که ابن عباس به خدا دروغ بسته است، در این صورت تمام روایات ابن عباس از اعتبار ساقط می شود-چه این روایات در صحاح باشد یا غیر از آن-چرا که در محل خود ثابت شده است که اگر کسی در یک روایت دروغ بگوید تمام روایات نقل شده از وی بی اعتبار خواهد شد. نووی در این باره می نویسد:

قال السمعانی: من کذب فی خبر واحد وجب إسقاط ما تقدّم من حدیثه؛ (۲)

ص: ۱۹۶

۱- ۱) . فتح الباری:۸/۶۰۷.

۲- ۲) . تدریب الراوی: ۱/۳۳۰.

سمعانی می گوید: هر کس در یک خبر دروغ بگوید لازم است تمام احادیثی که از وی رسیده [از اعتبار] ساقط شود.

به همین جهت در سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد به نقل از ابن کثیر می نویسد:

من روی عن ابن عباس أنّه رآه ببصره فقد أغرب، فإنّه لا یصحّ فی ذلک شیء عن الصحابه؛ (۱)

آن که از ابن عباس روایت می کند که [رسول خدا] خدا را با چشم خود دیده بسیار غریب است و چنین نسبتی به صحابه صحیح نیست.

به هر حال، تکذیب ابن عباس با قول به عدالت صحابه سازگار نیست، ضمن این که خدشه و تکذیب روایات صحیحه نیز نیاز به مؤونه دارد. لذا برخی دست به تأویل برده و گفته اند منظور از روایات رؤیت، دیدن خدا با چشم قلب است. امّا تأویل کلام به خلاف ظاهر هم محتاج دلیل است. پس این توجیه و تأویل نیز ناتمام خواهد بود.

نکته دیگری که در زمینه مباحث قرآن از ابن عباس نقل شده و جای تأمل است، نظر ابن عباس دربارهٔ قرآن موجود می باشد. در موارد متعددی از ابن عباس نقل شده که وی معتقد بود به هنگام جمع آوری و نگارش قرآن، کاتب را خواب ربوده، (۲)و در نتیجه در الفاظ قرآن غلط واقع شده است. پذیرش این قول به خدشه در قرآن منجر می شود و عدم پذیرش آن به مخدوش شدن ابن عباس و راویان اقوالش به سند صحیح می انجامد. لذا این موضوع نیز از مشکلاتی است که اهل سنّت باید چاره ای برای تدارک آن بیاندیشند.

۱- ۱) . سبل الهدی والرشاد:۳/۶۳.

۲- ۲) . الاتقان:۳۴۹۸:۱/۵۴۱.

پ) اُبیّ بن کعب

اُبیّ نیز از بزرگـان صـحابه است، و نظرات وی در تفسیر مورد توجه و عنایت قرار می گیرد. اُبیّ بن کعب نیز به سـرنوشت ابن مسـعود دچار گردیـد. وی برای خود قرآنی داشت که عثمان به هنگام جمع قرآن، آن را از او گرفت و از بین برد. از بین رفتن مصحف ابیّ موجب ناخشنودی و اختلاف وی با عثمان شد. از این رو شهریه او نیز از بیت المال قطع شد.

رفتـار نـادرست عثمـان با ابیّ بن کعب هم از جمله مطاعن عثمان شـمرده شـده و اهل سنّت در کتاب های کلامی خود به این نکته متذکر شده اند. ابن حجر مکی در کتاب الصواعق المحرقه به این موضوع پرداخته است. (۱)ابن حجر مکی کتاب مذکور را در ردّ شـیعه نگاشته (۲)و در برابر اشـکالات و انتقاداتی که به عثمان وارد شـده است از وی دفاع می کنـد. از جمله داسـتان ابیّ بن کعب را مطرح می کند و به توجیه کار عثمان و دفاع از او می پردازد.

از ابیّ بن کعب آراء و اقوالی در مورد الفـاظ قرآن مجیـد به اسانیـد معتبر نقل می کننـد که از اعتقاد وی به نقصان قرآن مجید حکایت دارد.

نقل این اقوال در کتاب های معتبر اهل سنّت موجب مخدوش شدن این کتاب ها نیز می شود.

انکـار معوذتین-علاـوه بر ابن مسـعود-به ابیّ بن کعب هم نسبت داده شـده است، امـا انتسـاب این موضوع به ابیّ از قـاطعیت چندانی برخوردار نیست. ابن حجر

۱- ۱) . الصواعق المحرقه:۱/۳۳۴.

۲- ۲) . ابن حجر مکی در مقـدمه کتاب الصواعق المحرقه می نویسـد: چون تعـداد رافضه در مکّهٔ مکرمه رو به افزایش است و این مـذهب در شـهر مقـدس مکه رواج پیدا کرده است، از این رو لازم دیدم پس از تألیف این کتاب آن را به صورت رسـمی تدریس کنم تا از انتشار مذهب تشیّع در مکه پیش گیری شود.

عسقلانی در این زمینه می نویسد:

واختلف علی أبیّ بن کعب یعنی فی إثبات المعوّذتین؛ (۱)

در مورد این که ابیّ بن کعب معوذتین را جزء قرآن می دانسته [یا خیر] اختلاف به وجود آمد.

ابیّ بن کعب برخوردهای شدیدی با عمر بن خطاب داشته است. سیوطی در الدر المنثور می نویسد:

إنّ أبیّ بن کعب قرأ:

«مِنَ اَلَّذِینَ اِسْتَحَقَّ عَلَیْهِمُ اَلْأَوْلَیٰانِ»

فقال عمر: کذبت، قال أنت أکذب.

فقال رجل. تکذّب أمیرالمؤمنین؟

قال: أنا أشدّ تعظیماً لحق أمیر المؤمنین منک، ولکن کذّبته فی تصدیق کتاب اللّه تعالی، ولم أصدّق أمیر المؤمنین فی تکذیب کتاب اللّه تعالی. فقال عمر: صدق؛ (۲)

ابیّ بن کعب [آیه را چنین] خواند: «مِنَ اَلَّذِینَ اِسْتَحَقَّ عَلَیْهِمُ اَلْأَوْلَیٰانِ» عمر گفت: دروغ گفتی. ابیّ بن کعب گفت: تو دروغگوتر هستی. مردی گفت: آیا امیرالمؤمنین را دروغگوتر می خوانی ابیّ گفت: تعظیم من بر حق امیرالمؤمنین بیشتر از توست ولیکن او را به جهت تصدیق کتاب خدای تعالی تکذیب می کنم و امیرالمؤمنین را در راستای تکذیب کتاب خدای تعالی تصدیق نمی کنم پس عمر گفت: [ابیّ] درست می گوید.

ابیّ بن کعب جلسه تعلیم قرآن داشت و در زمینه علوم قرآنی برای مردم حدیث نقل می کرد، در سنن دارمی آمده است:

ص: ۱۹۹

۱- ۱) . لسان المیزان:۳/۸۱:۲۹۳.

۲- ۲) . الدر المنثور:۲/۳۴۴ ذیل آیه ۱۰۷ سوره مائده، کنز العمال:۲/۵۹۶ حدیث ۴۸۱۹.

عن سـليمان بن حنظله قال: أتينا أُبی بن کعب لنحدث إليه، فلمّا قام قمنا ونحن نمشـی خلفه، فرهقنا عمر فتبعه فضربه عمر بالدّره قال: فاتقاه بذراعيه، فقال: يا أميرالمؤمنين ما تصنع؟ قال: أو ما تری فتنه للمتبوع مذلّه للتابع؛ (۱)

سليمان بن حنظله گويد: نزد اُبی بن کعب رفتيم تا حديث بر او عرضه کنيم وقتی او برخاست ما هم برخاستيم و پشت سر او راه می رفتيم، عمر به سـراغ ما آمد و به دنبال اُبی رفت و با درّه (شـلاق مخصوص خود) او را زد اُبی با آرنج از ضربات عمر پيش گيری و دفاع کرد و گفت ای اميرالمؤمنين ما چه کرده ايم؟ عمر گفت: آيا نمی دانی که فتنـۀ متبوع [پيرو] موجب خواری تابع [امام] است.

ت) زيد بن ثابت

زيد بن ثابت شخصـيت پيچيده و ناشـناخته ای دارد. وی مورد توجّه خاصّ خلفا بوده است. زيد بن ثابت در ماجرای سـقيفه از همان ساعات اوليه تشکيل جلسه در سقيفه حضور داشت و از ابوبکر جانبداری می کرد.

سقيفه محل اجتماع بزرگان انصار بود. بزرگان انصار پس از مصـيبت فقـدان رسول خدا صـلی اللّه عليه وآله در آن مکان گرد هم آمدنـد تا برای آينـدۀ خود چاره ای بينديشـند. در اين هنگام ابوبکر و عمر به اجتماع انصار وارد شده و طرح از پيش تعيين شـده خود را برای غصب خلافت به اجرا گذاشـتند. علی رغم اين که زيد بن ثابت از انصار می باشد ولی از ياران مهاجرين به شمار می آيد و در اين جريان از ابوبکر و عمر طرفداری کرد و خطاب به انصار گفت:

إنّ رسول اللّه

صلّی اللّه عليه وآله

کان من المهاجرين، وإنّما الإمام يکون من

۱- ۱) . سن دارمی:۱/۱۴۳ حديث ۵۲۳.

المهاجرين ونحن أنصاره كما كنّا أنصار رسول اللّه

صلّى اللّه عليه وآله؛ (۱)

همانـا رسول خـدا صلّى اللّه عليه وآله از مهاجرين بود و امام هم [بايـد] از مهاجرين باشـد و ما انصار او هستيم چنان كه انصار رسول خدا صلّى اللّه عليه وآله بوديم.

ابن كثير پس از نقل اين سخن اضافه مى كند:

إن زيد بن ثابت أخذ بيد أبى بكر فقال: هذا صاحبكم فبايعوه؛ (۲)

همانا زيد بن ثابت دست ابوبكر را گرفت و گفت: اين صاحب شماست پس با او بيعت كنيد.

بنابراين روشن شد زيد-با اين كه در سـنين جوانى بوده-در جريان حكومت ابى بكر نقش اساسـى داشته است و بعد از آن هم در عصر حكومت هر سه خليفه نزد آنان از جايگاه بالايى برخوردار بود.

پس از رحلت حضـرت خـاتم الانبيـاء صـلى اللّه عليه وآله ابوبكر، براى جمع قرآن به دنبـال زيـد بن ثابت فرسـتاد. زيـد در اين هنگام ۲۱ سال داشت. ابوبكر در جلسه اى كه عمر هم بود حاضر شد، خطاب به وى گفت:

إنّك غلام شاب عاقل لا نتّهمك؛ (۳)

تو جوان عاقلى هستى كه تو را متهم نمى كنيم [و مورد اعتماد ما هستى].

سپس ابوبكر به وى دستور داد تا قرآن را جمع آورى كند و از حالت پراكندگى بيرون بياورد.

۱- ۱) . مسند احمد:۵/۱۸۵ حديث ۲۱۶۵۷، سنن بيهقى:۸/۱۴۳ حديث ۱۶۳۱۵، الطبقات الكبرى:۳/۲۱۲، تاريخ دمشق:۱۹/۳۱۴، سير اعلام النبلاء:۲/۴۳۳، فتح البارى:۷/۳۱.

۲- ۲) . المسـتدرك على الصـحيحين:۳/۸۰، البـدايه والنهـايه:۵/۲۶۹، تاريـخ الاسـلام:۳/۱۰، تاريخ دمشـق:۳۰/۲۷۷، كنز العمال:۵/۶۱۳ حديث ۱۴۰۷۹.

۳- ۳) . مسند احمد:۱/۱۰ حديث ۵۷، صحيح بخارى:۴/۱۹۰۷ حديث ۴۷۰۱، ر. ك: سير اعلام النبلاء:۲/۴۳۱.

دعوت خلفا از زید بن ثابت برای جمع آوری قرآن نارضایتی و انتقاد بزرگان صحابه را در پی داشت. عبداللّه بن مسعود از کسانی بود که شدیداً به این کار معترض بود. ابن اثیر می نویسد:

وقد صحّ عن ابن مسعود إنّه قال لما کتب زید المصحف: لقد أسلمت وإنّه فی صلب رجل کافر؛ (۱)

این قول صحیح است که ابن مسعود به هنگام کتابت قرآن توسط زید، گفت: به تحقیق، من اسلام آوردم در حالی که زید بن ثابت در صلب مردی کافر بود.

از اعتراض ابن مسعود معلوم می شود که وی دعوت از زید را برای جمع قرآن نوعی توهین به خودش نیز تلقی می کرده است، چرا که ابن مسعود از نظر سنّ، سابقهٔ اسلام، علم و فضل برتر از زید بن ثابت بوده است. هم چنین از قول ابن مسعود می توان استفاده کرد که پدر زید غیر مسلمان و خود او تازه مسلمان بوده است. (۲)

حاکم نیشابوری در کتاب المستدرک علی الصحیحین به نقل از ابن مسعود می نویسد:

أقرأنی رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

سبعین سوره أحکمتها قبل أن یُسلم زید بن ثابت؛ (۳)

هفتاد سوره [از قرآن مجید] را نزد رسول خدا صلی اللّه علیه وآله قرائت کردم و به حافظه سپردم پیش از آن که زید بن ثابت اسلام بیاورد.

برخی این موضوع را با تعابیر دیگری از ابن مسعود نقل کرده اند:

۱- ۱) . اسد الغابه:۱۲۷:۱/۲۲۰.

۲- ۲) . برخی بر این باورند که زید بن ثابت یهودی زاده و از عوامل نفوذی یهود در اسلام بوده است. شواهد و قرائن محکمی هم در این زمینه ارائه شده است. پرداختن به این موضوع از حوصله بحث این کتاب خارج است.

۳- ۳) . المستدرک علی الصحیحین:۲/۲۴۸ حدیث ۲۸۹۸: ذهبی با سکوت خود درباره این حدیث صحت آن را در تلخیص المستدرک می پذیرد. المعجم الاوسط:۲/۳۴۱ حدیث ۲۱۶۷، المعجم الکبیر:۹/۷۵ حدیث ۸۴۳۹.

بخاری نیز در کتاب التاریخ الکبیر از قول عبداللّه بن مسعود چنین نقل می کند:

أخذت من فیّ رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

سبعین سوره وأن زید بن ثابت صبیٌّ من الصبیان؛

من از دهان رسول خدا صلی اللّه علیه وآله هفتاد سوره [فرا] گرفتم در حالی که زید بن ثابت کودکی بود در میان کودکان.

در برخی نقل ها نیز تعبیر زیر به کار رفته است:

. . . أن زید بن ثابت ذو ذؤابتین یلعب مع الصبیان. (1)

صرف نظر از اعتراضات و انتقادهای تند ابن مسعود، تعامل ابوبکر با زید بن ثابت تأمل برانگیز است. پیرامون این موضوع، سؤالاتی وجود دارد که پاسخگویی به آن ها مشکل می نماید. به هر حال لازم است اهل سنّت به پرسش های زیر پاسخ دهند:

۱. آیا قرآن، در عصر خاتم الانبیاء صلی اللّه علیه وآله جمع آوری نشده بود؟

۲. آیا به غیر از زید بن ثابت-که در آن روز فقط ۲۱ سال داشت-فرد مناسب تری برای جمع آوری قرآن وجود نداشت؟

۳. آیا از میان صحابه فقط این جوان مورد اعتماد بود و دیگران از نظر ابوبکر و عمر متهم بودند؟

۴. اتهام بزرگان صحابه از نظر ابوبکر و عمر چه بوده است؟

۵. عدم اعتماد ابوبکر و عمر به اصحاب چگونه با بحث عدالت صحابه قابل جمع است؟

۶. سرّ توجه خاص ابوبکر و عمر به زید بن ثابت چیست؟

مطالعه پیرامون زندگی زید بن ثابت نشان می دهد که عنایت خلفا به زید بن

---

۱ - ۱) . التاریخ الکبیر:۳/۲۲۷ حدیث ۷۶۲، المعجم الکبیر:۹/۷۴-۷۶، المستدرک علی الصحیحین:۲/۲۴۸ حدیث ۲۸۹۷، الاستیعاب:۳/۹۹۳، تاریخ دمشق:۳۳/۱۳۸.

ثابت صرفاً به بحث جمع قرآن محدود نمی شود. و به دوره ابوبکر نیز منحصر نیست. توجه ویژه به زید بن ثابت و بزرگداشت وی و کنار گذاشتن صحابهٔ بزرگ پیامبر در دوره های بعد نیز ادامه داشته است. ذهبی می نویسد: واقدی به سند خود از عثمان نقل می کند که می گفت:

من یعذرنی من ابن مسعود؟ غضب إذ لم أولّه نسخ المصاحف! هلّا غضب علی أبی بکر وعمر إذ عزلاه عن ذلك، وولّیا زیداً، فاتبعت فعلهما؛ (۱)

چه کسی از ابن مسعود برای من عذر می آورد؟ وقتی که او را بر نسخ مصحف به کار نگرفتم بر من غضب کرد! آیا وی بر ابوبکر و عمر نیز غضب نکرد هنگامی که وی را از این کار عزل کردند و زید را بر آن گماشتند پس من نیز از عمل آن دو (ابوبکر و عمر) پیروی کردم.

از این حدیث استفاده می شود که ابوبکر، عمر و عثمان هر یک در عصر حکومت خود از زید بن ثابت درخواست کرده اند که قرآن را جمع آوری کند.

این موضوع بسیار عجیب است و نیاز به تأمل دارد. سؤالات زیر نیز به پاسخگویی نیاز دارند:

۱. آیا قرآن جمع آوری شده در زمان خلافت ابوبکر کمبود یا ایرادی داشته است؟

۲. اگر پاسخ منفی است چه نیازی به جمع قرآن در دوره های بعد بوده است؟

۳. آیا قرآن موجود که در عصر خلافت عثمان جمع آوری شده با قرآنی که در زمان ابوبکر جمع آوری شد تفاوت داشته است؟ !

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء:۲/۴۳۵.

صرف نظر از این بحث، مناصب زید بن ثابت در دستگاه حاکم نیز بسیار تأمل برانگیز است. بر اساس برخی نقل ها، هرگاه عمر بن خطاب در دوران حکومت خویش از مدینه خارج می شد، زید بن ثابت را به عنوان نائب خود منصوب می کرد و پس از بازگشت، هر بار نخلستانی از بیت المال مسلمانان را به زید هدیه می داد. در این باره نوشته اند:

کان عمر بن الخطاب کثیراً ما یستخلف زید بن ثابت إذا خرج إلی شیء من الأسفار، وقلّما رجع من سفر إلّاأقطع زید بن ثابت حدیقه من نخل؛ (۱)

بسیار اتفاق می افتاد که عمر بن خطاب هنگام مسافرت هایش زید بن ثابت را جانشین خود می کرد و خیلی کم اتفاق می افتاد که به هنگام مراجعت از سفر باغ نخلی به او هدیه ندهد.

ذهبی نیز این موضوع را در کتاب سیر اعلام النبلاء آورده است و محقق کتاب ذهبی دربارۀ سند حدیث می گوید: «رجاله ثقات» . (۲)

در این جا هم جای این سؤال هست، که چرا با وجود اصحاب بزرگ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله زید بن ثابت جانشین عمر می شد؟ بخشش نخلستان ها به زید از حساب بیت المال چه توجیهی دارد؟

علاوه بر استخلاف زید در سفرهای خلفا، وی از سوی آنان به مقام مرجعیت دینی هم منصوب شده بود. عمر و عثمان، زید بن ثابت را در فتوا، قضاوت، تقسیم ارث و قرائت قرآن بر همۀ اصحاب مقدم می داشتند. ذهبی می نویسد:

ما کان عمر وعثمان یقدّمان علی زید أحداً فی الفرائض والفتوی

ص: ۲۰۵

۱- ۱) . اخبار المدینه:۱/۳۶۸ حدیث ۱۱۳۸ و ر. ک: الطبقات الکبری:۲/۳۵۹، تاریخ دمشق:۱۹/۳۱۸-۳۲۰.

۲- ۲) . سیر اعلام النبلاء:۲/۴۳۴.

والقرائه والقضاء؛ (۱)

عمر و عثمان هرگز کسی را در احکام، فتوا، قرائت و قضاوت بر زید بن ثابت مقدم نمی کردند.

در کتاب السنن الکبری بابی با عنوان «باب ترجیح قول زید بن ثابت علی قول غیره من الصحابه فی الفرائض» (۲)گشوده شده است که این امر بیانگر اهتمام فراوان اهل سنّت بر ترویج آراء زید بن ثابت است. با اندکی مطالعه در این زمینه روشن می شود که هیچ یک از آراء زید بن ثابت به سنت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله مستند نیست. خود زید نیز به این موضوع تصریح کرده است. ذهبی می نویسد:

إن مروان دعا زید بن ثابت وأجلس له قوماً خلف ستر، فأخذ یسأله وهم یکتبون؛ ففطن زید، فقال: یا مروان، أغدراً؟ إنما أقول برأیی؛ (۳)

مروان، زید را به مجلسی دعوت کرد و عده ای را در پشت پرده نشاند پس از زید سؤال می کرد و این افراد می نوشتند، زید از این موضوع آگاه شد و به مروان گفت: آیا خیانت می کنی؟ آن چه می گویم نظر شخصی خود من است.

بنابراین روشن است که زید بن ثابت توجهی به قرآن مجید و سنت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نداشته است، و در همهٔ زمینه ها از جمله فتوا، قضاوت، قرائت قرآن و واجبات دین، از پیش خود نظر می داده است، امّا با وجود تصریح زید بن ثابت به این موضوع چرا خلفا در این امور به وی مرجعیت داده بودند؟ و چرا اهل سنّت قول زید بن ثابت را بر قول دیگران ترجیح می دهند؟ !

ص: ۲۰۶

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء: همان، الطبقات الکبری:۲/۳۵۹، تذکره الحفّاظ:۱/۲۸:۱۶.

۲- ۲) . سنن بیهقی:۶/۲۱۰: «باب مقدم نمودن کلام زید بن ثابت بر کلام دیگر صحابهٔ [پیامبر] در دستورات دینی» .

۳- ۳) . سیر اعلام النبلاء:۲/۴۳۸.

البته شواهد زیادی وجود دارد که گاهی بزرگان صحابه آراء زید بن ثابت را مخالف سیره پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله معرفی کرده اند، و به صراحت رأی زید را مردود دانسته اند.

و حضرت امام محمّد باقر علیه السلام در مورد آراء زید بن ثابت می فرمایند:

الحکم حکمان: حکم اللّه وحکم الجاهلیه وقد قال اللّه

عزّوجلّ

:

«وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللّٰهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ»

. وأشهد علی زید بن ثابت لقد حکم فی الفرائض بحکم الجاهلیه؛ (۱)

حکم دو گروه است: حکم خدا و حکم جاهلیت خدای تعالی می فرماید: «و برای اهل یقین کدام حکم از حکم خدا نیکوتر خواهد بود؟» و بر علیه زید بن ثابت که به تحقیق در واجبات به حکم جاهلیت حکم کرد شهادت می دهم.

پس روشن شد که زید بن ثابت بر خلاف سنّت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و بر اساس قوانین جاهلیت نظر می داده است. با این حال وی در زمان خلفا به عنوان مرجع دینی معرفی شده است.

علاوه بر مرجعیت دینی، زید بن ثابت در عصر خلافت عثمان کلیددار بیت المال مسلمین هم بوده است.

بخاری در التاریخ الکبیر می نویسد:

کان زید بن ثابت عامل عثمان علی بیت المال؛ (۲)

زید بن ثابت از طرف عثمان عامل (\ خزانه دار) بیت المال بود.

زید بن ثابت بعد از خلافت عثمان از معاویه حمایت می کرد و مبلغ او بود.

۱- ۱) . کافی:۷/۴۰۷، تهذیب الأحکام:۶/۲۱۸، وسائل الشیعه:۲۷/۲۳ حدیث ۳۳۱۰۷.

۲- ۲) . تاریخ کبیر:۸/۳۷۳ حدیث ۳۳۷۳.

بر اساس نقل ذهبی، احادیثی از سوی زید بن ثابت در فضیلت معاویه جعل و به پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نسبت داده شده است. (۱)

ث) ابوموسی اشعری

نام ابوموسی اشعری، عبداللّه بن قیس است. در زندگی او نقاط تیره و لکه های ننگینی وجود دارد که با وجود این رسوایی ها نه تنها نمی توان وی را مفسر دانست و به آراء و اقوالش اعتماد کرد بلکه حتی نمی توان او را مسلمان نامید.

ابوموسی از افرادی است که به ترور پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله مبادرت ورزیدند و مورد لعن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله قرار گرفتند. عده ای از مهاجرین نقشهٔ ترور پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله را در سر می پروراندند. از این رو پس از جنگ تبوک و در مسیر بازگشت تصمیم گرفتند که نقشه خود را عملی سازند. آن ها چنین برنامه ریزی کرده بودند که شب هنگام شتر رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله را در کنار دره ای رم دهند و موجب سقوط خاتم الانبیاء صلی اللّه علیه وآله به دره شوند.

در مسیر بازگشت از جنگ تبوک رسول خدا صلی اللّه علیه وآله سوار بر شتر بودند. عمار بن یاسر و حذیفه بن یمان نیز ملازم رکاب پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله بودند. عمار بن یاسر پیشاپیش شتر رسول خدا صلی اللّه علیه وآله حرکت می کرد و افسار شتر را به دست گرفته بود. وی قائد بود و ضمن هدایت شتر مراقب اوضاع هم بود. حذیفه بن یمان نیز سائق بود و شتر را به حرکت وامی داشت. به هنگام شب وقتی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از کنار درّه عبور می کرد تعدادی از منافقان اقدام به رم دادن شتر پیامبر صلی اللّه علیه وآله کردند. حذیفه و عمار با تلاش فراوان شتر را مهار کردند و منافقان از مقصود خویش ناکام شدند. حذیفه تک تک منافقان را شناسایی کرد امّا به

۱- ۱) . سیر اعلام النبلاء: ۳/۱۳۰.

امر رسول خدا صلی اللّه علیه وآله این سرّ را نهان ساخت. این شب به «لیله الجمل» معروف شد و رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در آن شب منافقانی را که قصد ترور ایشان را داشتند، لعن کرد. (۱)

بنابر روایت ابن عساکر از عمار بن یاسر، ابوموسی اشعری یکی از این منافقان بوده است. بنابراین روایت بین عمار و ابوموسی مشاجره ای رخ داد و عمار با یادآوری لعن ابوموسی از سوی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از او برائت جست. راوی می گوید:

کنت جالساً مع عمّار. فجاء أبو موسی، فقال: مالی ولک قال: ألست أخاک؟ قال: ما أدری إلّاأنی سمعت رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

یلعنک لیله الجمل، قال [أبو موسی] ، إنه قد استغفر لی. قال عمّار. قد شهدت اللّعن ولم أشهد الاستغفار؛ (۲)

من کنار عمار نشسته بودم، ابوموسی آمد. عمار گفت: چه رابطه و تناسبی میان من و تو هست؟ ابوموسی گفت: آیا من برادر تو نیستم؟ عمار گفت: من نمی دانم جز این که از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله شنیدم در «لیله الجمل» تو را لعن کرد. ابوموسی گفت: پیامبر صلی اللّه علیه وآله [بعدها] برای من استغفار کرد. عمار گفت: من شاهد لعن ایشان بودم امّا استغفار رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را نشنیدم.

---

۱ - ۱) . البدایه والنهایه:۵/۲۵، السیره النبویه ابن کثیر:۴/۳۶، تاریخ الاسلام:۲/۶۴۸. پس از آن برخی از منافقان جهت اطمینان خاطر از مخفی ماندن این توطئه به حذیفه مراجعه می کردند و از او می پرسیدند آیا من از منافقان هستم؟ ! ر. ک: تاریخ دمشق:۱۲/۲۷۶، احیاء علوم الدین:۱/۷۸، المغازی:۳/۱۰۴۵.

۲ - ۲) . تاریخ دمشق:۳۲/۹۳، لسان المیزان:۵/۲۸۹:۹۸۸، ذخیره الحفاظ:۴/۱۹۰۷:۴۳۷۹. ر. ک: کنز العمال:۱۳/۶۰۸ حدیث ۳۷۵۵۴.

پس روشن شد که ابوموسی اشعری در زمرهٔ منافقان و جزء مجریان طرح ترور رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بوده است. به همین دلیل مورد لعن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله قرار گرفته است. براساس روایت فوق خود ابوموسی نیز به این امر معترف بوده است. امّا در مقابل عمار ادعا می کند که پشیمان شده و پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نیز بر او استغفار کرده است. عمار بن یاسر این ادعای او را نپذیرفته است.

برخی از اهل سنّت برای سرپوش نهادن بر این رسوایی تلاش کرده اند در سند این روایت خدشه کنند، لذا جریان مشاجرهٔ عمار بن یاسر با ابوموسی اشعری موجب بروز اختلاف در میان عالمان سنّی شده است. برخی در یکی از رجال سند خدشه می کنند و برخی همه روات این حدیث را توثیق می کنند. از نظر جلال الدین سیوطی و ابن حجر عسقلانی راویان حدیث فوق ثقه هستند. (1)در نتیجه از نظر ایشان این حدیث معتبر است. بنابراین باید از عالمان سنّی از جمله سیوطی و ابن حجر عسقلانی سؤال کرد:

۱. آیا کسی که در اجرای طرح ترور رسول خدا صلی اللّه علیه وآله شرکت داشته است. می تواند مفسر قرآن باشد؟ !

۲. آیا نقل تفسیر از کسی که مورد لعن پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله قرار گرفته، صحیح است؟ !

۳. آیا می توان به نقل کسی که جزء منافقان به شمار می رفته است، اعتماد کرد؟ !

۴. آیا چنین کسی شایسته مرجعیت در تفسیر قرآن، نقل روایت و نظریه پردازی در علوم دینی است؟ !

۵. واقعاً ترور رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را چگونه می توان توجیه کرد؟ !

۱- ۱) . اللئالی المصنوعه:۱/۳۹۱، لسان المیزان:۵/۲۸۹ حدیث ۹۸۸.

اگر این توطئه نسبت به جان امیرالمؤمنین علیه السلام بود، اهل سنّت آن را نتیجهٔ اجتهاد و تکلیف شرعی وی می شمردند چنان که اقدام ابن ملجم را اقتضای اجتهاد وی معرفی کرده اند. (۱)امّا توطئه برای ترور رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را چگونه توجیه می کنند؟ و این موضوع با ادّعای عدالت همهٔ صحابه چگونه سازگار می شود؟

نکته دیگر در زندگی ننگین ابوموسی، دشمنی وی با امیرالمؤمنین علیه السلام و جریان حکمیت است. وی یکی از منافقان بوده و لذا طبیعی است که بغض امیرالمؤمنین علیه السلام را در دل داشته باشد. نتیجهٔ این بغض و کینه سرانجام در جنگ جمل و در قضیهٔ حکمیّتِ جنگ صفّین نمایان گردید. ابن عبدالبرّ در شرح حال ابوموسی اشعری می نویسد:

وكان [أبو موسى] منحرفاً عن عليّ؛ (۲)

ابوموسی همواره از علی روی گردان بود.

و در جایی دیگر می افزاید:

فلم يزل واجداً (۳)منها على عليٍّ، حتى جاء منه ما قال حذيفه. فقد روى فيه لحذيفه كلام كرهت ذكره (۴)واللّه يغفر له. ثم كان من أمره يوم

ص: ۲۱۱

۱- ۱) . المحلی:۱/۴۸۴، منهاج السنه:۵/۲۵ و ۷/۱۱۰.

۲- ۲) . الاستیعاب:۴/۱۷۶۴.

۳- ۳) . «واجد» ؛ به معنای متنفّر و خشمگین، همان تعبیری است که بخاری در داستان حضرت زهرا علیها السلام با ابوبکر به کار برده است. وی می نویسد: ماتت فاطمه وهي واجده على أبي بكر [صحیح بخاری:۵/۳۸۸ باب غزوه خیبر حدیث ۳۹۹۸]؛ فاطمه سلام اللّه علیها رحلت کرد در حالی که از ابوبکر متنفر و خشمگین بود.

۴- ۴) . ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می نویسد: قلت: الكلام الذى أشار اليه أبو عمر بن عبدالبرّ ولم يذكره، قوله فيه. . . أما أنا فأشهد أنّه عدوّ للّه ولرسوله. وحرب لهما في الحياه الدنيا ويوم يقوم الأشهاد. . . . وكان حذيفه عارفاً بالمنافقين، أسرّ إليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله أمرهم وأعلمه أسماءهم. [شرح نهج البلاغه:۱۳/۳۱۴-۳۱۵]. می گویم کلامی که ابن عبدالبر بدان اشاره کرده امّا متذکر آن نشده است قول حذیفه در مورد ابوموسی است [که گفت]: . . . اما من شهادت می دهم که او دشمن خدا و رسول اوست و با خدا و رسول او در دنیا و آخرت دشمن است. حذیفه منافقان را می شناخت، رسول خدا صلّی اللّه علیه وآله نقشهٔ آن ها را به حذیفه گفته بود و او را از اسامی منافقان مطلع ساخته بود. نکته ای در این جا هست که بسیار جای تأمل دارد. عادت عالمان سنّی بر آنست که از نقل بسیاری از مطالب خودداری می کنند و عجیب تر آن که مطلب را منکر نمی شوند و صریحاً ناخشنودی خود را اعلام و آن را دلیل عدم نقل مطلب معرفی می کنند. در سیرهٔ ابن هشام، تاریخ طبری و کامل ابن اثیر نمونه های فراوانی از این موضوع به چشم می خورد و این حاکی از آنست که اهل سنّت جهت سر پوش گذاشتن و توجیه بسیاری از وقایع مهم از نقل این وقایع خودداری می کنند. در این راستا گاه عبارت اشخاص را حذف

می کننـد و گـاهی عبـارت را می آورنـد امّـا به نـام راوی اشـاره نمی کننـد. به همین جهت در کتب معتبر اهـل سنّت از جمله صحیحین در موارد زیادی از عباراتی مثل «قال کذا وکذا» و «قال فلان» استفاده شده است. از روش های دیگر اهل سنّت برای فرار از واقعیت می توان به انکـار انتساب کتاب به مؤلف آن اشاره کرد به عنوان مثال برخی از اهل سنّت مـدعی شـده انـد که کتاب الامامه والسـیاسه نوشـتهٔ ابن قتیبه نیست. گاهی هم با نسبت تشیع به افراد مطالب آن ها را مردود می شمارند چنان که به ابن قیتبه نسـبت تشـیع داده انـد و حـال آن که وی دشـمن امیرالمـؤمنین علیه السـلام واز هـواداران بنی امیه است. در مـورد ابن عبدالبرّ هر چند وی از نقل مطلب حذیفه دربارهٔ ابوموسـی خودداری کرده است. امّا به خاطر همین اشاره، ابن تیمیه او را شـیعه دانسته است. [ر. ک: منهاج السنه:۷/۲۶۴].

الحکمین ما کان؛ (۱)

[ابوموسی] از علی علیه السلام خشمگین بود تا آن چه حذیفه می گوید از او سر زد پس حذیفه مطلبی را روایت می کند که خوش ندارم آن را ذکر کنم خداوند او را بیامرزد. سپس در روز حکمین اقدام به آن کار کرد.

۱- ۱) . الاستیعاب: ۳/۹۸۰.

ابوموسی اشعری در زمان عثمان والی کوفه بود. پس از کشته شدن عثمان، امیرالمؤمنین علیه السلام ابوموسی را از ولایت کوفه عزل نکرد. در جریان جنگ جمل امیرالمؤمنین علیه السلام از ابوموسی خواست تا مردم را برای شرکت در جنگ دعوت کند، امّا ابوموسی از این دستور سرپیچی و مردم را از شرکت در جنگ نهی کرد. این سرکشی موجب عزل ابوموسی از ولایت کوفه شد.

حاکم نیشابوری در مستدرک می نویسد:

لما قتل عثمان وبويع عليّ

عليه السلام

خطب أبو موسى وهو على الكوفه، فنهى الناس عن القتال والدخول في الفتنه فعزله عليّ عن الكوفه؛ (۱)

وقتی عثمان کشته شد و مردم با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت کردند ابوموسی که والی کوفه بود بر مردم خطبه خواند و آن ها را از جنگ و داخل شدن در فتنه نهی کرد. پس امیرالمؤمنین علیه السلام او را از ولایت کوفه عزل کرد.

ابن حجر عسقلانی می گوید:

فاستشار أبو موسى السائب بن مالك الأشعري فقال: إتّبع ما أمرك به. قال [أبو موسى] : إنّي لا أرى ذلك، وأخذ في تخذيل الناس عن النهوض؛ (۲)

ابوموسی با سائب بن مالک اشعری مشورت کرد او گفت: از آن چه به تو امر شده تبعیت کن. ابوموسی گفت: نظر من چنین نیست و مانع حرکت مردم به سوی امیرالمؤمنین علیه السلام شد.

بر اساس نقل بخاری، وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام از واکنش ابوموسی آگاه شد، حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام و عمار بن یاسر را به کوفه فرستاد. در کوفه جلسه ای با حضور ابوموسی و سران قوم تشکیل شد. در این جلسه ابوموسی رو به

۱- ۱) . المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۲۶ حدیث ۴۶۰۲.

۲- ۲) . فتح الباری:۱۳/۵۸.

عمار کرد و گفت. این اقدام تو بدترین کاری است که از تو سرمی زند، چرا در این امور دخالت می کنی؟ (۱)

ابن قتیبه هم می نویسد:

ثم خرج أبو موسی فصعد المنبر ثم قال: أیّها الناس، إنّ أصحاب رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

الذین صحبوه فی المواطن أعلم باللّه ورسوله ممّن لم یصحبه، وإن لکم حقّاً علیّ أؤدّیه إلیکم: ان هذه الفتنه النائم فیها خیر من الیقظان، والقاعد خیر من القائم، والقائم فیها خیر من الساعی، والساعی خیر من الراکب، فاغمدوا سیوفکم حتّی تنجلی هذه الفتنه؛ (۲)

سپس ابو موسی خارج شد و بالای منبر رفت و گفت: ای مردم اصحاب رسول خدا صلی اللّه علیه وآله که در مواضع بسیاری همراه او بودند نسبت به کسانی که ایشان را همراهی نکرده اند به خدا و رسولش عالمترند و همانا شما بر من حقی دارید که آن را برای شما ادا می کنم. این فتنه ای است که شخصِ در خواب بهتر از شخصِ بیدار است، نشسته بهتر از ایستاده، ایستاده بهتر از حرکت کننده و حرکت کننده بهتر از سواره است. پس شمشیرهایتان را غلاف کنید تا این فتنه فروکش کند.

این مطلب به عنوان حدیثی از ابوموسی نقل شده است و به روشنی با حدیث پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله مخالفت دارد، آن جا که ابوایوب انصاری می گوید:

أمر رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

علی بن أبی طالب بقتال الناکثین والقاسطین والمارقین؛ (۳)

۱- ۱) . صحیح بخاری:۶/۲۶۰۱ حدیث ۶۶۸۹. ر. ک: المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۲۶ حدیث ۴۶۰۲.

۲- ۲) . الامامه والسیاسه:۱/۵۹.

۳- ۳) . المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۵۰ حدیث ۴۶۷۴ و ۴۶۷۵، تاریخ دمشق:۴۲/۴۷۳-۴۶۸، تاریخ بغداد:۱۳/۱۸۶، البدء والتاریخ:۱/۳۲۴.

رسول خدا به علی بن ابی طالب علیه السلام امر نمود تا با ناکثین، قاسطین و مارقین بجنگد.

این جنگ ها حجت را بر مخالفان تمام و مردم را به حقانیت امیرالمؤمنین علیه السلام متذکر ساخت. (1)زیرا مقابله آن حضرت با معاویه و طلحه و زبیر و اهل نهروان به امر رسول اللّه بوده و شهادت عمار بن یاسر در جنگ صفین قرینهٔ دیگری بر باطل بودن و رسوایی معاویه و اتباع او بود؛ چرا که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در مورد او فرموده بود:

یا عمّار، تقتلک الفئه الباغیه؛ (2)

ای عمار، تو را گروه سرکش و ستمکار خواهند کشت.

بنابراین، جنگ های امیرالمؤمنین علیه السلام و حقانیت ایشان در این جنگ ها پیشتر از سوی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله اِخبار شده بود. در نتیجه اقدام ابوموسی به نهی مردم از یاری امیرالمؤمنین علیه السلام و فتنه خواندن جهاد در رکاب ایشان حاکی از عدم ایمان و نفاق ابوموسی است (3)علاوه بر این که بر اساس احادیث صحیح فراوان

۱- ۱) . ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه به جنگ های امیرالمؤمنین علیه السلام انتقاد می کند. البته جنگ نهروان (جنگ با مارقین) را تا حدودی می پذیرد. در کتاب دراسات فی منهاج السنه فصلی به بیان این قضایا با استناد به مدارک معتبر اهل سنّت اختصاص داده شده است.

۲- ۲) . اسد الغابه:۳/۶۱۱-۶۱۲، سیرهٔ حلبیه:۲/۲۶۲، السیره النبویه ابن هشام:۳/۲۵، تاریخ دمشق:۴۲/۴۷۲، تاریخ الاسلام:۳/۵۷۷ و ۲۲/۸۷ و ۲۵/۵۸، منهاج السنه:۴/۲۳۹، السیره النبویه ابن کثیر:۲/۳۰۶-۳۰۹، سیر اعلام النبلاء:۱/۴۱۹-۴۲۱، الأصابه:۱/۲۳۴ و ۲/۵۸۶، گفتنی است این روایت را از اخبار متواتر محسوب نموده اند.

۳- ۳) . ممکن است این سؤال به ذهن برسد که چرا با وجود نفاق ابوموسی اشعری، امیرالمؤمنین علیه السلام از ابتدا او را از ولایت کوفه عزل نکرد؟ پاسخ آنست که امیرالمؤمنین علیه السلام ایشان را برکنار کرد امّا مردم کوفه نپذیرفتند. پس از کشته شدن عثمان گروهی خواستار تجزیه سرزمین های اسلامی و برپائیِ حکومت فدرال بودند به همین لحاظ امیرالمؤمنین علیه السلام وارد بصره شدند و در کوفه اقامت گزیدند تا از تجزیه سرزمین های اسلامی پیش گیری کنند امّا در پاسخ این پرسش که چرا امیرالمؤمنین علیه السلام مجبور به پذیرش نظر اهل کوفه شدند؟ باید گفت بر اثر کارهای خلفا اکثریت قریب به اتفاق مردم از حقیقت منحرف شده بودند و شرایط به گونه ای رقم خورده بود که اصلاح آن بسیار مشکل بود چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام مردم را از خواندن «نماز تراویح» منع می کردند و در مقابل با شعار «واعمراه» مواجه می گشتند. [ر. ک: شرح نهج البلاغه:۱۲/۲۸۳]. و این نظیر داستان قوم بنی اسرائیل است که وقتی حضرت موسی جهت مناجات به کوه طور رفت و سرپرستی امور قوم خود را به هارون سپرد، مردم همه مرتد شدند [سوره طه:۸۵-۹۴] و هنگامی که هارون ایشان را ارشاد می کرد تصمیم به قتل او گرفتند. اگر گفته شود که امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان خلافت ظاهری خود قدرت داشت با این حال چرا با اعمال فشار به اصلاح امور اقدام نکرد؟ می گوییم حل این اشکال وابسته به پاسخ این پرسش است که: «آیا امام وظیفه دارد مردم را به هر وسیله ای اصلاح کند؟ !» در جای مناسب باید به این پرسش پاسخ داده شود. این

مسائل به تحقیق و بررسی بیشتری نیاز دارد که در این جا مجال پرداختن به آن ها نیست.

و بلکه متواتر، رسول خـدا امیرالمؤمنین را میزان حق و مرز میـان ایمان و کفر و نفاق معرفی کرده است (۱)نشانهٔ نفاق ابوموسی است.

چنـان که پیشـتر اشـاره شـد، ابوموسـی اشـعری از پرچمـداران مخـالفت بـا امیرالمؤمنین علیه السـلام بود و آخر الاـمر در قضـیه حکمیت خیانتش را آشکار ساخت.

در جنگ صـفین علی رغم قریب الوقوع بودن پیروزی لشـکر امیرالمؤمنین آن حضـرت با اصرار، اعمال فشار و تهدیدِ برخی از لشکریان خویش مجبور به توقف

ص :۲۱۶

۱- ۱) . المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۳۴ حدیث ۴۶۲۸، تاریخ بغداد:۱۴/۳۲۰، تاریخ دمشق:۴۲/۴۴۹، مجمع الزوائد:۷/۴۷۵ و ۴۷۶ حدیث ۱۲۰۲۷ و ۹/۱۲۴،۱۲۰۳۱، کنز العمال:۱۱/۶۱۶ و ۶۲۱ حدیث ۲۳۰۱۶،۳۲۹۹۰ و ۳۳۰۱۸، فیض القدیر:۴/۴۷۲.

جنگ و پذیرش حکمیت شد.

امیرالمؤمنین علیه السلام ، ابن عباس را به عنوان نمایندهٔ خود معرفی کرد، امّا با مخالفت شدید منافقانِ لشکریانش روبرو گردید، و سرانجام منافقانِ لشکرِ امیرالمؤمنین علیه السلام ابوموسی اشعری را به ایشان تحمیل کردند.

عمرو بن عاص هم به عنوان نماینده معاویه معرفی شد. عمرو بن عاص به ابوموسی گفت: با معاویه بیعت کن تا غائله ختم شود، ابوموسی نپذیرفت. عمرو گفت: من معاویه را عزل می کنم، تو نیز علی را عزل کن. سپس پسرم عبداللّه را به عنوان خلیفهٔ مسلمین معرفی می کنیم! این پیشنهاد نیز از سوی ابوموسی رد شد. ابوموسی پیشنهاد کرد که پس از عزل علی و معاویه، عبداللّه بن عمر بن خطاب را خلیفه مسلمین معرفی می کنیم!

ابن قتیبه ضمن روایت خطبهٔ ابوموسی از او چنین نقل می کند:

إنی رأیت وعمراً أن نخلع علیاً ومعاویه ونجعلها لعبد اللّه بن عمر! (۱)

همانا من و عمرو عاص تصمیم گرفتیم که علی (علیه السّلام) و معاویه را از [خلافت] برکنار کنیم و آن را برای عبداللّه بن عمر قرار دهیم.

پس از این خیانت، امیرالمؤمنین علیه السلام رسماً در قنوت نماز ابوموسی اشعری را لعن و نفرین می کرد. ابن ابی شیبه-استاد بخاری-روایت کرده است که امیرالمؤمنین علیه السلام افرادی از جمله ابوموسی اشعری را در قنوت نماز نفرین می کرد. (۲)

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می نویسد:

۱- ۱) . الامامه والسیاسه:۱/۱۱۱.

۲- ۲) . مصنف ابن ابی شیبه:۲/۳۱۷ حدیث ۷۱۱۳.

وكان علی

علیه السلام

یقنت فی صلاه الفجر وفی صلاه المغرب ویلعن معاویه، وعمراً. . . وأبا موسی الأشعری و. . . ؛ (۱)

و امیرالمؤمنین علیه السلام در قنوت نماز صبح و نماز مغرب معاویه، عمرو. . . و أبوموسی اشعری را لعن می کرد.

ج) عبداللّه بن زبیر

در مورد عبداللّه بن زبیر همین کافی است که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

مازال الزبیر منّا أهل البیت حتی نشأ ابنه المشئوم عبداللّه؛ (۲)

زبیر همواره از ما اهل بیت بود تا این که فرزند شؤم او عبداللّه به دنیا آمد.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه فقط در یک مورد حدیث را به صورت کامل آورده است. وی در ذیل این حدیث به تحریف عالمان سنّی در این حدیث اشاره می کند و می نویسد: ابن عبدالبر در کتاب الاستیعاب حدیث را ذکر می کند و لفظ «مشئوم» را نمی آورد. با این حال خود وی نیز در موارد دیگر این حدیث را نقل و لفظ «مشئوم» را حذف کرده است، (۳)البته این تحریف اختصاص به ابن عبدالبر ندارد، ابن ابی شیبه در مصنف و ابن اثیر در اسد الغابه این حدیث را با حذف لفظ «مشئوم» نقل کرده اند. (۴)

مشئوم از «شؤم» به معنای بد یُمن و بد قدم است. مراد امیرالمؤمنین علیه السلام آنست که عبداللّه بد قدم بود و موجب گمراهی پدرش شد. زبیر در ماجرای سقیفه همراه امیرالمؤمنین علیه السلام و در خانه ایشان بود. او حاضر به بیعت با ابوبکر نشد و با

۱- ۱) . شرح نهج البلاغه: ۴/۷۹،۲/۲۶۰، ر. ک: کنز العمال: ۸/۷۹ حدیث ۲۱۹۷۱.

۲- ۲) . نهج البلاغه: ۵۵۵، کلمات قصار: ۴۵۳، شرح نهج البلاغه: ۲۰/۱۰۲.

۳- ۳) . شرح نهج البلاغه: ۱/۲۲-۴/۷۹،۲/۱۶۷،۲۳.

۴- ۴) . مصنف ابن ابی شیبه: ۱۱/۱۳۰ حدیث ۳۱۳۰۴، الاستیعاب: ۳/۹۰۶، اسد الغابه: ۳/۱۳۹، تاریخ دمشق: ۱۸/۴۰۴.

دیگران در این مورد معارضه می کرد. زبیر پسر «صفیه» عمهٔ پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله و امیرالمؤمنین علیه السلام بود.

عبداللّه بن زبیر در جریان جنگ جمل نقشی اساسی داشت. خلاصهٔ داستان جنگ جمل و نقش عبداللّه به شرح زیر است.

عائشه در زمان حیات عثمان در مکه بود و مردم را به کشتن عثمان تحریک می کرد و فریاد می زد:

اقتلوا نعثلاً قتل اللّه نعثلاً؛

نعثل را بکشید خداوند نعثل را بکشد.

و راوی می افزاید:

ثم لم ترض بذلک حتی قالت: أشهد أنّ عثمان جیفه علی الصراط غداً؛ (۱)

سپس به همین نیز راضی نشد تا این که گفت: شهادت می دهم که عثمان فردا [ی قیامت] مرداری بر صراط است.

پس از کشته شدن عثمان طلحه و زبیر نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمدند. آن ها به ولایت کوفه و بصره طمع داشتند، امّا چون از دست یابی به آرزوی خود ناامید شدند از امیرالمؤمنین علیه السلام اجازه خواستند تا برای عمره به مکه بروند. البته قصد آن ها عمره نبود بلکه قصد داشتند نزد عائشه بروند و توطئه ای را علیه امیرالمؤمنین علیه السلام طراحی کنند، لذا امیرالمؤمنین خطاب به آن دو فرمود: «اکنون که اوضاع به حالت عادی بازگشته، بهتر است بمانید و در انجام کارها مرا یاری کنید» امّا آن دو اصرار داشتند که برای عمره به مکه بروند.

امیرالمؤمنین که از نقشه آن ها آگاه بود، فرمود:

---

۱ – ۱) . شرح نهج البلاغه:۲۰/۲۲، ر. ک: الفتنه ووقعه الجمل:۱/۱۱۵، تاریخ طبری:۳/۱۲، سیرهٔ حلبیه:۳/۳۵۶، الامامه والسیاسه:۱/۴۸، المحصول:۴/۴۹۲، النهایه فی غریب الاثر:۵/۱۷۷.

استأذنانی فی العمره فأعلمتهما أن لیس العمره یریدان؛ (۱)

اجازهٔ رفتن به عمره را آن دو از من گرفتند، پس به آن دو فهماندم که شما ارادهٔ رفتن به عمره را ندارید!

بالاخره طلحه و زبیر به همراه محمّد بن طلحه و عبداللّه بن زبیر به مکه رفتند و با حضور عایشه در مکه جلسه ای تشکیل دادند و برای شوریدن بر امیرالمؤمنین علیه السلام توافق کردند، سپس شتری برای عایشه خریدند و راهنمایی استخدام کرده و به سوی بصره رهسپار گشتند. در مسیر به منطقه ای با نام «حوأب» رسیدند. سگ های این منطقه بسیار پارس می کردند. پارس سگ های حوأب عایشه را به سخن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله متذکر کرد. رسول خدا صلی اللّه علیه وآله روزی در جمع زنان خود فرموده بودند:

أیتکنّ تنبح علیها کلاب الحوأب؟ (۲)

کدام یک از شماست که سگ های حوأب بر او پارس خواهند کرد؟

رسول خدا آن گاه رو به عایشه کرد و فرمود:

إیاک أن تکونی أنت یا حمیراء؛ (۳)

مواظب باش که آن فرد تو نباشی.

۱- ۱) . الامامه والسیاسه:۱/۴۸، شرح نهج البلاغه:۱/۲۳۳ و ۳۱۰.

۲- ۲) . مصنف ابن ابی شیبه:۱۵/۲۵۸ حدیث ۳۶۹۲۶، صحیح ابن حبان:۱۵/۱۲۶ حدیث ۶۷۳۲، مسند احمد:۶/۵۲ حدیث ۲۴۲۹۹ و ۶/۹۷ حدیث ۲۴۶۹۸، مسند ابن راهویه:۳/۸۹۱، مسند ابی یعلی:۸/۲۸۲، شرح نهج البلاغه:۶/۲۱۷، ذخیره الحفاظ:۴/۱۹۲۲، فتح الباری:۱۳/۵۵، مجمع الزوائد:۷/۴۷۴ و ۸/۵۱۲، کنز العمال:۱۱/۱۹۷ و ۳۳۴ و منابع دیگر.

۳- ۳) . المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۲۹ حدیث ۴۶۱۰، الامامه والسیاسه:۱/۵۷، شرح نهج البلاغه:۶/۲۱۸ و ۹/۳۱۱، الفتوح:۲/۴۵۸، کنز العمال:۱۱/۳۳۴ حدیث ۳۱۶۷۱، سنن ابن ماجه:۲/۸۲۶ حدیث ۲۴۷۴، البدایه والنهایه:۶/۲۳۷، دلائل النبوه بیهقی:۱۰/۱۴۸.

نوشته اند که عایشه چون با این صحنه مواجه شد یک شبانه روز در منطقه «حوأب» ماند و مکرر می گفت: «ردّونی» یعنی مرا برگردانید؛ امّا عبداللّه بن زبیر که خواهرزادهٔ عایشه بود سوگند خورد که نام این منطقه «حوأب» نیست. وی علاوه بر این که به دروغ شهادت داد و قسم خورد، عده ای از اعراب را نیز به این کار واداشت. لذا جمعی از اعراب هم سوگند یاد کردند که نام این منطقه «حوأب» نیست. به این ترتیب عبداللّه بن زبیر عایشه را به ادامهٔ راه تشویق کرد و تأثیر به سزایی در وقوع جنگ جمل داشت.

از این رو، وقتی عبداللّه بن زبیر ابن عباس را به خاطر جنگ با عایشه سرزنش کرد و گفت: «تو کسی هستی که با ام المؤمنین عایشه و حواری رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله جنگیدی» .

ابن عباس در پاسخ وی گفت:

فأنت أخرجتها وأبوک، وبنا سمیت اُمّ المؤمنین؛

تو و پدرت او را از خانه اش خارج کردید [و اگر لقب «اُم المؤمنین» شرافت باشد، عایشه به خاطر انتساب] به خاندان ما «اُم المؤمنین» نامیده شده است.

ابن عباس سپس به جنگ او با امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره می کند و می گوید: «شما با علی جنگیدید، پس اگر او مؤمن بود شما به خاطر جنگ با یک مؤمن مرتکب کبیره شده اید، و اگر او کافر بود شما به خاطر فرار از جنگ با او از روی ضعف، مرتکب گناه کبیره هستید» . (۱)

۱- ۱) . العقد الفرید:۴/۹۸ و ۵/۱۶۲، انساب الاشراف:۱/۴۶۳، جمهره خطب العرب:۲/۱۲۶، ثمرات الاوراق:۱/۴۶؛ متن حدیث چنین است: . . . إن ابن الزبیر قال لابن عباس: قاتلت ام المؤمنین وحواری رسول اللّه. . . فقال: أما اُمّ المؤمنین فأنت اخرجتَها وأبوک وبنا سمّیت امّ المؤمنین. وقاتلت أنت وأبوک علیاً، فإن کان علی مؤمناً فقد ضللتم بقتال المؤمنین، وإن کان کافرا فقد بؤتم بسخط من اللّه لفرارکم من الزحف.

امیرالمؤمنین علیه السلام هیچ گاه آغازگر جنگ نبودند، از این رو قبل از وقوع جنگ جمل نیز زبیر را فرا خواندند و در ملاقات با وی پیش گویی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله را یادآور شد و فرمود:

اُنشدک باللّٰه الذی لا إله الّا هو أما تذکر یوماً قال لک رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

(یا زبیر! أتحبّ علیاً) ؟ فقلت یا رسول اللّٰه! وما یمنعنی من حبّه وهو ابن خالی؟

فقال لک: (أما! إنّک ستخرج علیه یوماً وأنت ظالم؟

فقال الزبیر: اللهم بلی! قد کان ذلک.

قال علی: فأُنشدک باللّٰه الذی انزل الفرقان، أما تذکر یوماً جاء رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

من عند بنی عمرو بن عوف وأنت معه وهو آخذ بیدک. . . فقال لک النبی

صلّی اللّٰه علیه وآله

: مهلًا یا زبیر! فلیس به زهو ولتخرجن علیه یوماً وأنت ظالم له.

فقال الزبیر: اللهم بلی؛ (۱)

قسم به خدایی که الاهی جز او نیست، آیا به خاطر داری روزی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله خطاب به تو فرمود:

ای زبیر! آیا علی را دوست می داری؟ پس تو گفتی ای رسول خدا چه چیزی مانع دوست داشتن او می شود در حالی که او پسردایی من است؟ پس به تو فرمود:

---

۱ - ۱) . الفتوح:۲/۴۷۰، المناقب خوارزمی:۱۸۰، الفصول المهمّه:۱/۴۱۲، المستدرک علی الصحیحین:۲/۴۱۳ حدیث ۵۵۷۵، سیرهٔ حلبیه:۳/۳۵۷، دلائل النبوه بیهقی:۷/۲۴۶، التاریخ الکبیر:۹/۲۱ حدیث ۱۶۵، تاریخ دمشق:۱۸/۴۰۸، العواصم من القواصم:۱/۱۵۳، تاریخ الاسلام:۳/۴۸۸.

مواظب باش، روزی تو به جنگ علی علیه السلام خواهی رفت در این صورت تو نسبت به او ستمکار خواهی بود.

زبیر گفت: به خدا قسم چنین است. علی علیه السلام فرمود:

قسم به خدایی که فرقان را نازل کرد آیا به خاطر داری که روزی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله از نزد بنی عمرو بن عوف آمد و تو همراه ایشان بودی و ایشان دست تو را گرفته بود. . . پس پیامبر به تو فرمود: صبر کن ای زبیر! در حالی که کِبری نداشت و تو روزی با او خواهی جنگید در این حال تو نسبت به او ستمکاری زبیر گفت: سوگند به خدا بله [چنین است].

زبیر این سخن را به یاد آورد و قسم خورد که از جنگ کناره گیری کند.

زبیر یکی از دو رهبر جنگ جمل بود و در صورت عقب نشینی وی تعداد زیادی از لشکریان عقب نشینی می کردند، از این رو هنگامی که لشکریان از تصمیم زبیر آگاه شدند به دور او حلقه زدند تا وی را از تصمیم ترک جنگ منصرف سازند. ولی عبداللّٰه بود که توانست او را برای شرکت در جنگ قانع کند. وی به پدرش گفت:

فقد فضحتنا فضیحه [لا نقدر أن نرفع] رؤوسنا أبداً لا تغتسل منها؛

تو ما را چنان رسوا کردی که هرگز نمی توانیم سر خود را بلند کنیم و خود را از این آلودگی پاک سازیم.

زبیر به تحریک فرزند خود به میدان جنگ بازگشت و به لشکریان امیرالمؤمنین علیه السلام حمله برد. امیرالمؤمنین به اصحاب خود فرمودند که راه را برایش باز کنید، زیرا او می خواهد در مقابل فرزندش ابراز قدرتی کند. (۱)

امیرالمؤمنین علیه السلام و لشکریانش در کشتن زبیر نقشی نداشتند، بلکه فردی

۱- ۱) . الفتوح: ۲/۴۷۰، المناقب خوارزمی: ۱۸۰.

به نام «عمرو [عمیر] ابن جرموز» شبانه و به هنگام استراحت، زبیر را ذبح کرد. (۱)

بنابراین، از مهمترین و اصلی ترین عوامل شروع و ادامهٔ جنگ جمل، عبداللّه بن زبیر بود که این اقدام وی به کشته شدن تعداد زیادی از مسلمانان انجامید. به علاوه این جنگ، خروج بر امام زمان به شمار می آید، زیرا آنان با امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان خلیفهٔ مسلمین بیعت کرده بودند و خلافت ایشان را پذیرفته بودند، در نتیجه قیام آنان در حقیقت مبارزه با اسلام و رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله بود. گذشته از این، امیرالمؤمنین علیه السلام کسی بود که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در مورد ایشان فرمود:

من سبّ علیّاً فقد سبّنی؛ (۲)

هر کس علی را سب کند مرا سبّ کرده است.

ص: ۲۲۴

۱- ۱) . ر. ک: شرح نهج البلاغه:۲/۱۶۸ و ۱۳۷، الامامه والسیاسه:۱/۶۵، الفصول المهمه:۱/۴۱۵. یکی از اسرار الاهی در جنگ جمل آنست که طلحه و زبیر به دست امیرالمؤمنین علیه السلام و یاران ایشان کشته نشدند. طلحه از قاتلان عثمان بود و مروان هم قاتلان عثمان را می شناخت وقتی طلحه و زبیر، عایشه را به بصره آوردند و آتش جنگ جمل را افروختند، مروان نیز در لشکر عایشه بود. مروان همواره در صدد انتقام از قاتلان عثمان بود از این رو فرصت را غنیمت شمرد و انتقام خون عثمان را از او گرفت. در منابع اهل سنّت تصریح شده است: «قد ثبت ان قاتل طلحه هو مروان» . ر. ک: [اسد الغابه:۳/۵۳۲، سیر اعلام النبلاء:۱/۴۰، المستدرک علی الصحیحین:۳/۴۰۶ و ۴۱۶، تحفه الأحوذی:۱۰/۱۶۸، عمده القاری:۲۲/۲۸۰، مشکاه المصابیح:۱/۲۰۶]. ابن سعد در طبقات الکبری می نویسد: کان مروان مع طلحه فی الخیل فرأی فرجه فی درع طلحه فرماه بسهم فقتله [الطبقات:۳/۲۲۳]. مروان با طلحه در لشکر بود پس در زره طلحه شکافی دید، تیری به سوی او پرتاب کرد و او را کشت.

۲- ۲) . سنن بیهقی:۵/۱۳۲ حدیث ۹۴۷۶، جامع الاحادیث:۲۰/۳۶۸ حدیث ۲۲۳۶۵، المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۳۰ حدیث ۴۶۱۵ و ۴۶۱۶، ذهبی در تلخیص المستدرک می گوید: این حدیث صحیح است، مسند احمد:۶/۳۲۳، فیض القدیر:۶/۱۹۰، مجمع الزوائد:۹/۱۷۵. صاحب مجمع الزوائد می گوید: «رجاله رجال صحیح غیر أبی عبداللّه جدلی وهو ثقه» .

و فرمود:

یا علیّ حربک حربی؛ (۱)

ای علی دشمن تو، دشمن من است.

در نتیجه عبداللّه بن زبیر که در شروع و ادامهٔ جنگ جمل نقش اساسی داشت، قطعاً دشمن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله است، و حال کسی که با رسول خدا صلی اللّه علیه وآله دشمنی کند، روشن است.

داستان عبداللّه بن زبیر به همین جا ختم نمی شود. وی آرزو داشت خلیفه مسلمین شود. ابن خلکان در کتاب وفیات الاعیان به شرح حال عبداللّه بن عمر می پردازد و در منقبت وی به درخواست معنوی او از خداوند متعال در رکن یمانی اشاره می کند. در این جریان آرزو و درخواست عبداللّه بن زبیر هم آمده است. شعبی می گوید:

لقد رأیت عجباً، کنّا بفناء الکعبه أنا وعبداللّه بن عمر وعبداللّه بن الزبیر ومصعب بن الزبیر وعبدالملک بن مروان؛ . . . فقام [عبداللّه بن زبیر] وأخذ بالرکن الیمانی. فقال: اللهم إنّک عظیم ترجی لکل عظیم، أسئلک بحرمه عرشک وحرمه وجهک وحرمه نبیّک – علیه الصلاه والسلام – . . . أن لا تمیتنی حتی تولّینی الحجاز ویسلّم علیّ بالخلافه؛ (۲)

چیز عجیبی مشاهده کردم. ما در حیات کعبه بودیم من به همراه عبداللّه بن عمر، عبداللّه بن زبیر، مصعب بن زبیر و عبدالملک مروان، عبداللّه بن زبیر برخاست و رکن یمانی را گرفت و گفت خدایا تو بزرگی و در هر کار بزرگی به تو امیدواریم به حرمت عرشت، به حرمت وجهت و به حرمت نبی ات – علیه الصلاه والسلام –

۱– ۱) . شرح نهج البلاغه:۲/۲۹۷ و ۲۰/۲۲۱، ینابیع الموده:۱/۱۷۲ و ۲۰۰ و ۲۵۳، المناقب خوارزمی:۱۲۹.

۲– ۲) . وفیات الاعیان:۳/۳۰، تاریخ دمشق:۳۱/۱۷۲.

می خواهم که مرا نمیرانی تا ولایت حجاز را به دست گیرم و خلافت را بر من فراهم سازی.

چون عبداللّه بن زبیر چنین آرزویی داشت، از این رو پس از مرگ معاویه با یزید بیعت نکرد، و هنگامی که حضرت سیدالشهدا علیه السلام بعد از اباء از بیعت با یزید به سوی مکه حرکت فرمود عبداللّه بن زبیر نیز به مکه رفت. (۱)در این سفر عبداللّه بن زبیر از بیراهه به سمت مکه حرکت کرد و حضرت سیدالشهدا علیه السلام راه اصلی را مسیر خویش قرار داد.

در مکه علی رغم این که دیگران می خواستند حضرت سیدالشهدا علیه السلام در مکّه بمانند و از حرکت به سمت کوفه منصرف شوند. (۲)

اما عبداللّه بن زبیر برخلاف دیگران اصرار داشت که حضرت سیدالشهدا علیه السلام از مکه خارج شوند.

روشن است که نیت عبداللّه بن زبیر خیر نبوده است. نوشته اند که اصرار عبداللّه بن زبیر به خروج امام حسین علیه السلام از مکه به خاطر محبوبیت حضرت سیدالشهدا علیه السلام نزد اهل حجاز بوده است، و چون عبداللّه بن زبیر قصد داشت در مکه بماند و امیدوار بود که اهالی حجاز با او بیعت کنند و او خلیفه مسلمین شود از

۱- ۱) . تاریخ الاسلام: ۴/۱۷۰.

۲- ۲) . آن ها رفتار اهل کوفه با حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام را به عنوان علت این رأی ذکر می کردند. حضرت سیدالشهدا علیه السلام به سمت کوفه حرکت کرد و به همراه یارانش توسط مردم کوفه به شهادت رسید، امّا بر اساس تحقیقات انجام شده شیعیان کوفه در ایجاد و بروز آن فاجعهٔ عظیم نقشی نداشته اند. بلکه طرح به شهادت رساندن حضرت سیدالشهدا در خارج از سرزمین حجاز پیشتر توسط معاویه پی ریزی شده بود، بنابراین طراح فاجعهٔ عظیم کربلا معاویه بوده است و یزید نقشه شوم معاویه را به همان صورت که طراحی شده بود، اجرا کرد. ر. ک: ناگفته هایی از حقائق عاشورا.

این رو حضرت سیدالشهدا علیه السلام را مانعی در راه رسیدن به اهداف خود می دانست و از حضور آن حضرت در مکه رنج می برد. و برای خروج امام حسین علیه السلام از مکه لحظه شماری می کرد تا در مکه بی رقیب باشد.

در ارشاد می نویسد:

لأنه قد عرف أنّ أهل الحجاز لا یبایعونه مادام الحسین

علیه السلام

فی البلد؛ (۱)

زیرا او می دانست که مردم حجاز تا زمانی که امام حسین علیه السلام در آن سرزمین است با او بیعت نمی کنند.

بنابراین روشن است که ابای عبداللّه بن زبیر از بیعت با یزید برای رضای خدا نبود بلکه جهت رسیدن به حکومت حجاز بوده است. عبداللّه بن زبیر سرانجام به آرزوی خود رسید و اهل حجاز و عراق با او بیعت کردند، او در این دوران ستم های زیادی به مردم مخصوصاً بنی هاشم روا داشت. مسعودی می نویسد:

وکثرت أذیّته لبنی هاشم؛

اذیت او بر بنی هاشم زیاد شد.

و نیز می نویسد:

وخطب ابن الزبیر فقال: قد بایعنی الناس ولم یتخلّف عن بیعتی إلّاهذا الغلام-محمّد بن الحنفیه-والموعد بینی وبینه أن تغرب الشمس، ثم أضرم داره علیه ناراً؛ (۲)

ابن زبیر خطبه خواند و گفت: مردم همه با من بیعت کرده اند و از بیعت با من سر

۱- ۱) . ارشاد:۲/۳۶.

۲- ۲) . مروج الذّهب:۷۵-۷۷.

باز نزده جز این غلام یعنی محمّد بن حنفیه و موعد بین من و او تا غروب آفتاب است پس از آن خانه اش را بر سرش آتش خواهم زد.

عده ای به تهدید وی اعتراض کردند. برخی از نزدیکان عبداللّه بن زبیر هم در پاسخ این اعتراضات، اقدامات اسلاف را یادآوری کردند. (۱)

بنابراین زندگی عبداللّه بن زبیر پر از حاشیه های منفی است. خلاصه آن چه از زندگی او مطرح گردید عبارت است از:

۱. بیرون آوردن عایشه از خانه.

۲. ایفای نقش کلیدی در شروع و ادامه جنگ جمل و ریخته شدن خون بسیاری از مسلمانان.

۳. ادای شهادت دروغ جهت قانع ساختن عایشه برای ادامه جنگ و وادار کردن عده ای برای ادای شهادت دروغ.

۴. دشمنی و جنگ با امیرالمؤمنین علیه السلام.

۵. تلاش برای دستیابی به خلافت.

۶. آزار و اذیت بنی هاشم و تهدید ایشان از جمله ابن عباس و محمّد بن حنفیه.

عبداللّه بن زبیر با چنین زندگی نامه ای، یکی از ده مفسری است که سیوطی در طبقهٔ صحابه از آن نام می برد! (۲)

سیوطی پس از ذکر نام این ده نفر به عنوان مفسر قرآن می گوید:

وقد ورد عن جماعه من الصحابه غیر هؤلاء الیسیر من التفسیر، کأنس وأبی هریره وابن عمر وجابر (بن عبداللّه) ، granular وورد عن عبداللّه بن عمرو بن عاص أشیاء تتعلق بالقصص وأخبار الفتن والآخره وما أشبهها

ص:۲۲۸

۱- ۱) . شرح نهج البلاغه:۲۰/۱۴۷.

۲- ۲) . الاتقان:۶۳۶۹:۲/۴۹۳.

بأن يکون مما تحمّله عن أهل الکتاب؛ (۱)

غير از اين عـده [ده نفری که پيش از اين نـامبرده شدنـد] از تعـداد ديگری از صـحابه نيز تفسـير کوتاهی وارد شـده است. مثل انس، ابوهريره، ابن عمر، جـابر بن عبـداللّه واز عبـداللّه بن عمرو بن عـاص نيز مطـالبی از آن چه که از اهـل کتاب آموخته بود وارد شده که شامل قصه ها، اخبار فتن و آخرت و مشابه اين موارد است.

چ) انس بن مالک

در شرح حال انس نوشته اند که وی مدتی خادم رسول اللّه صلی اللّه عليه وآله بوده است. او بيش از صد سال عمر کرد و قبل از آخرين صحابه پيامبر اکرم صلی اللّه عليه وآله - يعنی ابوالطفيل-درگذشت.

اشـاره به دو مورد از دروغگويی هـای انس برای شـناخته شـدن شخصـيت وی کـافی است. وی در قضـيهٔ «طير مشوی» صـريحاً دروغ گفته است. حاکم در المستدرک می نويسد:

قال أنس بن مالک: کنت أخدم رسول اللّه

صلی اللّه عليه وآله

، فقدّم لرسول اللّه

صلی اللّه عليه وآله

فرخ مشوی فقـال: اللهم ائتنی بأحب خلقک إليک. . . فجاء علی [بن أبی طالب] فقلت: إنّ رسول اللّه صـلی اللّه عليه وآله علی حـاجه، ثم جـاء فقلت إن رسول اللّه صـلی اللّه عليه وآله علی حـاجه، فقال رسول اللّه صـلی اللّه عليه وآله : افتـح، فـدخل، فقال رسول اللّه صـلی اللّه عليه وآله : مـا حبسک علی؟ فقال: إن هـذا آخر ثلاث کرات يردنی أنس يزعم أنک علی حاجه. فقال: ما حملک علی ما صنعت؟ فقلت: يا رسول اللّه،

۱- ۱) . الاتقان:۶۳۹۷:۲/۴۹۸.

سمعت دعاءک فأحببت أن یکون رجلًا من قومی؛ (۱)

انس می گوید: من خادم رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بودم. مرغ بریانی برای رسول خدا صلی اللّه علیه وآله آوردند، ایشان عرضه داشت. خدایا محبوب ترین، خلق خودت را نزد من بفرست. . . پس علی بن ابی طالب [علیهم السلام] آمد و من گفتم رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مشغول کاری است. سپس [برای بار دوم] آمد، گفتم رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مشغول کاری است. پس رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود [درب را] باز کن پس [علی علیه السلام] وارد شد. رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود: چه امری تو را [از آمدن به نزد من] باز داشت. عرض کرد: این آخرین بار از سه مرتبه ای است که برمی گردم [زیرا] انس گمان می کرد شما مشغول کاری هستید. پیامبر [به انس] فرمود: چه چیز تو را به این کار واداشت؟ [انس می گوید] گفتم: ای رسول خدا دعای شما را شنیدم پس دوست داشتم که مردی از قوم من [مشمول دعای شما] باشد.

و در روایت دیگری آمده است:

فقال رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

: یا أنس، انظر من علی الباب، فقلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار. فذهبت فإذا علیّ بالباب، قلت: إن رسول اللّه علی حاجه؛ (۲)

ص: ۲۳۰

---

۱ – ۱) . المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۴۱ حدیث ۴۶۵۰، التاریخ الکبیر:۱/۳۵۸ حدیث ۱۱۳۲؛ المعجم الکبیر:۱/۲۵۳ حدیث ۷۳۰ و ۷/۸۲ حدیث ۶۴۳۷، المعجم الاوسط:۲/۲۰۶،۶/۹۰ و ۳۳۶،۷/۲۶۷،۹/۱۴۶ حدیث ۱۷۴۴،۵۸۸۶،۶۵۶۱ و ۷۴۶۶، حلیه الاولیاء:۶/۳۳۹، ذکر اخبار اصبهان:۱/۲۰۵، تاریخ بغداد:۹/۳۶۹ حدیث ۴۹۴۴؛ تاریخ دمشق:۴۲/۲۴۵،۳۷/۴۰۶–۲۵۸ و ۴۳۲، اسد الغابه:۳/۶۰۸، تاریخ الاسلام:۳/۶۳۳، البدایه والنهایه:۷/۳۸۷–۳۹۰، مجمع الزوائد:۹/۱۶۷–۱۶۹ حدیث ۱۴۷۲۳ و ۱۴۷۲۶ و ۱۴۷۲۸.

۲ – ۲) . المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۴۲ حدیث ۴۶۵۱، مجمع الزوائد:۹/۱۶۸ حدیث ۱۴۷۲۶، تاریخ دمشق:۴۲/۲۵۱.

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود: ای انس ببین چه کسی پشت درب است. گفتم: خدایا او را مردی از انصار قرار بده، پس رفتم وقتی دیدم علی [علیه السلام] پشت درب است گفتم: رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مشغول کاری است.

بر اساس برخی نقل ها انس این دروغ را تا سه مرتبه تکرار کرد. بار سوم امیرالمؤمنین علیه السلام درب را هل دادند و وارد شدند. در برخی روایات هم آمده است که خود رسول خدا صلی اللّه علیه وآله درب را باز کردند. برخی نقل ها حاکی از آن است که پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله از همان جا که نشسته بودند، خطاب به انس ندا کردند:

کیست که هر بار می آید و تو می گویی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مشغول کاری است؟ اگر علی است بگو وارد شود! امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شدند. (۱)

و در روایت دیگری آمده است:

فلما رآه النبی

صلّی اللّه علیه وآله

تبسّم وقال: الحمد للّه الذی جعلک، فإنی أدعو فی کلّ لقمه أن یأتینی اللّه بأحبّ الخلق إلیه وإلیّ فکنت أنت. (۲)

ص: ۲۳۱

۱- ۱) . این داستان یکی از ادلهٔ قطعی برای اثبات امامت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام است زیرا فقط «احب الخلق إلی اللّه وإلی رسوله» شایستگی جانشینی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را دارد. از این رو، اهل سنّت تلاش کرده اند به اشکال مختلف در سند و دلالت این حدیث خدشه کنند. برخی از عالمان سنّی هم گفته اند اختصاص این قضیه به امیرالمؤمنین علیه السلام از آن جهت بوده است که ابوبکر و عمر در آن روز به مسافرت رفته بودند و در مدینه حضور نداشتند، امّا أبویعلی موصلی و نسائی می گویند: جاء ابوبکر فردّه وجاء عمر فردّه؛ وجاء علی فأذن له؛ ابوبکر آمد و او را رد کردند سپس عمر آمد او را هم برگرداندند و علی [علیه السلام] آمد و به ایشان اجازه دادند. مسند ابویعلی:۷/۱۰۵ حدیث ۴۰۵۲، خصائص علی بن ابی طالب:۵۲، مجمع الزوائد:۹/۱۶۸ حدیث ۱۴۷۲۵. هیثمی می گوید: رجال حدیث مسند ابویعلی ثقه هستند.

۲- ۲) . ذخائرالعقبی:۱/۶۲، جواهر المطالب:۱/۵۲.

از موارد دیگر در زندگی انس کتمان حدیث غدیر و عدم شهادت به آن است. امیرالمؤمنین علیه السلام در کوفه بالای منبر اعلام کردند که هر کس حدیث غدیر را از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله شنیده است برخیزد و شهادت دهد که پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله در روز غدیر فرمودند:

من کنت مولاه فهذا علی مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه؛

هر کس من مولای اویم، این علی مولای اوست خدایا کسی که ولایت او را بپذیرد او را تحت سرپرستی خود قرار بده و دشمن کسی باش که با او دشمنی کند.

جمعی برخاستند و شهادت دادند و تعدادی هم کتمان کردند. انس از افرادی بود که شهادت نداد. وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام از وی پرسید چرا شهادت نمی دهی؟ او در پاسخ گفت: من پیر شده ام و فراموش کرده ام! حضرت هم دعا کرد که اگر انس دروغ می گوید، خداوند او را به مرضی ظاهر مبتلا سازد که قادر به مخفی کردن آن مرض نباشد.

بر اثر دعای امیرالمؤمنین انس دچار بیماری «برص» یعنی «پیسی» شد به طوری که هر چه عمامه اش را بزرگتر می کرد نمی توانست آن لکه را بپوشاند.

توجه به این نکته ضروری است که انس در این جریان حداکثر ۴۵ سال داشته است؛ زیرا براساس آن چه نقل شده، انس در سن هشت سالگی به خانه رسول خدا صلی اللّه علیه وآله آمد و خادم ایشان شد. پیامبر ده سال در مدینه حیات داشتند. پس سنّ انس هنگام رحلت رسول خدا هجده سال بوده است.

امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از ۲۵ سال امور را به دست گرفتند، پس در خلافت ظاهری امیرالمؤمنین انس ۴۳ ساله بوده است. بنابراین روشن است که ادّعای پیری به عنوان عذری برای عدم شهادت به حدیث غدیر، دروغی مضحک بوده، و به همین

جهت امیرالمؤمنین علیه السلام او را نفرین کردند.

ابن قتیبه می نویسد:

کان بوجهه برص، وذکر قوم أنّ علیّاً سأله عن قول رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

أللّهم وال من والاه وعاد من عاده. فقال [أنس] : کبرت سنّی ونسیتُ، فقال علیّ: إن کنت کاذباً فضربک اللّه ببیضاء لا تواریها العمامه؛ (۱)

در صورت او پیسی بود. قومی ذکر کرده اند که امیرالمؤمنین علیه السلام از وی در مورد حدیث رسول خدا صلی اللّه علیه وآله پرسید که [رسول خدا صلی اللّه علیه وآله] فرمودند: خدایا کسی را که ولایت علی را بپذیرد تحت سرپرستی خود قرار بده و با دشمن او دشمن باش. انس گفت: سنّ ام بالا رفته و فراموش کرده ام امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: اگر دروغ می گویی خداوند تو را به لکه سفیدی مبتلا سازد که عمامه هم آن را نپوشاند.

در انساب الاشراف آمده که امیرالمؤمنین علیه السلام به خاطر کتمان حدیث غدیر از سوی انس فرمود:

اللهم من کتم هذه الشهاده وهو یعرفها، فلا تخرجه من الدنیا حتی تجعل به آیه (أی آفه) یعرف بها، قال (أبووائل) فبرص أنس؛ (۲)

خدایا کسی را که از این جریان مطلع بود امّا آن را کتمان کرد از دنیا خارج مکن تا آیه (یا آفتی) در او قرار دهی که به آن شناخته شود، پس (ابووائل) می گوید: انس پیسی گرفت [و به واسط این مرض در میان مردم انگشت نما شده بود].

ذهبی بدون اشاره به اصل داستان و نفرین امیرالمؤمنین علیه السلام می نویسد:

۱- ۱) . المعارف:۵۸۰، حلیه الأولیاء:۵/۲۷.

۲- ۲) . انساب الاشراف:۲/۱۵۷.

كان أنس بن مالك أبرص وبه وضح شديد؛ (۱)

انس بن مالك پيسى گرفت و به واسطه آن سفيدى شديدى [در پيشانى او] به وجود آمد.

احمد بن حنبل هم به نام كتمان كنندگانِ حديث غدير اشاره نمى كند و وارد جزئيات نمى شود فقط به صورت كلى مى گويد:

فقام إلّاثلاثه لم يقوموا. فدعا عليهم فأصابتهم دعوته؛ (۲)

پس همه برخاستند جز سه نفر كه براى اداى شهادت برنخاستند پس [اميرالمؤمنين عليه السلام] بر آنان نفرين كرد و نفرينش آن ها را مبتلا ساخت.

برخى هم داستان را بدون ذكر نام انس نقل كرده اند. در المعجم الكبير مى نويسد:

كان على

□
رضى اللّه عنه

دعا على من كتم؛ (۳)

على عليه السلام كسى را كه كتمان كرده بود نفرين كرد.

ابونعيم اصفهانى كه انس را در زمره اولياء شمرده است داستان ابتلاى او به پيسى را با تصرفاتى اين گونه ذكر مى كند:

فقاموا كلّهم، فقالوا: أللّهم نعم. وقعد رجل. فقال [أميرالمؤمنين عليه السلام] : ما منعك أن تقوم؟ قال: يا أميرالمؤمنين كبرت ونسيت. قال: أللّهم إن كان كاذباً فاضربه ببلاء حسن، قال: فما مات حتى رأينا بين عينيه نكته بيضاء لا تواريها العمامه؛ (۴)

همه برخاستند و گفتند: به خدا چنين است در حالى كه مردى نشسته بود.

ص: ۲۳۴

۱- ۱) . سير اعلام النبلاء:۳/۴۰۵.

۲- ۲) . مسند احمد:۱/۱۱۹ حديث ۹۴۹.

۳- ۳) . المعجم الكبير:۵/۱۷۱ حديث ۴۹۸۵، مجمع الزوائد:۹/۱۳۲.

۴- ۴) . حليه الاولياء:۵/۲۶-۲۷.

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: چه چیزی از برخاستن تو مانع شد؟ گفت: ای امیر مؤمنان سنٍّ من بالا رفته و فراموش کرده ام. فرمود: خدایا اگر دروغ می گوید: او را به بلای قابل تحمّلی گرفتار کن. پس او نمرد تا این که در پیشانی وی لکّه سفیدی مشاهده کردیم که عمامه هم آن را نمی پوشانید.

علی رغم تصرفات و تحریفات عالمان سنّی (۱)روشن است که انس بن مالک به خاطر مخالفت با امیرالمؤمنین علیه السلام و کتمان شهادت به حدیث رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در اثر نفرین امیرالمؤمنین علیه السلام به مرضی مبتلا شد که تا آخر عمر انگشت نما گردید.

ح) ابوهریره

ابوهریره به قدری رسواست که اگر همهٔ عقلاـ و علمای عالم برای موجّه جلوه دادن وی بکوشند، تلاششان نزد محققین و منصفین بی ثمر خواهد بود. ابوهریره در دروغگویی و جعل و نسبت دروغ به رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مشهور است. خود او نیز اعتراف می کند که صحابه وی را دروغگو می دانند. در کتاب الجمع بین الصحیحین (۲)آمده است:

خرج إلینا أبو هریره، فضرب بیده علی جبهته. فقال: ألا إنّکم تحدّثون علیّ أنی أکذب علی رسول اللّه؟ (۳)

ابوهریره به سوی ما آمد پس به پیشانی خود زد و گفت: آیا شما به همدیگر می گویید من به رسول خدا صلی اللّه علیه وآله دروغ می بندم؟

۱- ۱) . تذکر به این نکته ضروری است که همه تصرفات و تحریفات را نمی توان به مؤلفان کتاب های یاد شده نسبت داد چرا که ممکن است این تصرفات توسط راویان و رجال حدیث صورت گرفته باشد یا در چاپ و نشر کتاب به تصرف و تحریف در قسمت هایی از کتاب اقدام شده باشد.

۲- ۲) . کتاب الجمع بین الصحیحین بین احادیث صحیح بخاری و صحیح مسلم جمع کرده است و از نظر اهل سنّت کتاب بسیار معتبری است.

۳- ۳) . صحیح مسلم:۶/۱۵۳ حدیث ۵۶۱۸، الجمع بین الصحیحین:۳/۹۲ حدیث ۲۳۳۳.

ابن قتیبه می نویسد:

وقد أكذبه عمر وعثمان و عليّ وعائشه؛ (۱)

علی [علیه السلام]، عمر، عثمان و عایشه، ابوهریره را تکذیب کرده اند.

عمر علاوه بر تکذیب ابوهریره او را مورد اهانت و شتم هم قرار داده و هتک کرده است. زمخشری در کتاب الفائق فی غریب الحدیث می نویسد:

استعمله عمر على البحرين، فلمّا قدم عليه قال له [عمر] : يا عدوّ اللّه وعدوّ رسوله، أسرقت من مال اللّه؟ فقال: لستُ بعدوّ اللّه ولا عدوّ رسوله ولكنى عدوّ من عاداهما، ولكنها سهام اجتمعت ونتاج خيل. فأخذ منه عشره آلاف درهم فألقاها فى بيت المال؛ (۲)

عمر او را به ولایت بحرین منصوب کرده بود وقتی ابوهریره [به مدینه آمد و] بر عمر وارد شد. عمر به او گفت: ای دشمن خدا و دشمن رسول خدا! آیا از بیت المال دزدی کرده ای؟ ! ابوهریره گفت من دشمن خدا و رسول او نیستم ولیکن با دشمنان آن ها دشمنم و این اموال سهم و حصه هایی است که جمع کرده ام و اثر زاد و ولد اسبهاست، عمر ده هزار درهم از او گرفت و در بیت المال قرار داد.

اگر این اقدام عمر صحیح و نسبتی که به او ابوهریره داده درست بوده است، فتلک مصیبه و اگر ابوهریره راست گفته باشد و عمر بدون دلیل و مجوز شرعی مرتکب این عمل شده است، فالمصیبه أعظم!

مسائل فراوانی در مورد ابوهریره مطرح می باشد و کتاب های زیادی دربارهٔ شخصیت وی نگاشته شده است. مرحوم شرف الدین و شیخ محمود ابوریه هر یک کتابی نوشته اند و در شخصیت او بر اساس منابع خدشه کرده اند. هر چند در مقابل

۱- ۱) . تأویل مختلف الحدیث:۲۲، ر. ک: شرح نهج البلاغه:۲۰/۳۱.
۲- ۲) . الفائق:۱/۱۰۲.

عـده ای هم در صـدد دفاع از ابوهریره برآمده اند. امّا چنان که گفتیم ابوهریره برای افراد منصف قابل توجیه نیست، و در طعن او همیـن مقـدار کـافی است که امیرالمـؤمنین علیه السـلام او را تکـذیب کرده است. تکـذیب عمر، عثمـان و عـایشه نیز حجت خوبی برای اثبات دروغگویی ابوهریره نزد اهل سنّت است، لذا اقرار اهل سنّت به این که علی، عمر، عثمان و عائشه، ابوهریره را تکذیب کرده اند برای قدح او کفایت می کند. (۱)

ممکن است اشکال شود که اگر ابو هریره از هر جهت مخدوش است، پس چرا گاهی به احادیث او استدلال می شود؟

پاسـخ این سؤال روشن است، زیرا اسـتناد به سـخن ابوهریره در مقابل مخالفین از باب الزام و احتجاج است نه به جهت پذیرش اقوال او. پس کسـی که ابوهریره را پـذیرفته بایـد احادیث او را هم بپذیرد. از این رو اگر وی در موردی به حق اقرار کرد اقرار وی حجتی است علیه کسانی که از یک سو ابوهریره را پذیرفته اند و از سوی دیگر حق را انکار می کنند.

سیره همه عقلا بر این است که در موارد نزاع و اختلاف چنان چه از سوی مخالف اقراری به حق شـده باشـد بر اساس آن اقرار با ایشان احتجاج می کنند «والفضل ما شهدت به الأعداء» .

۱- ۱) . ابوحنیفه، شـافعی و بزرگـان فقهـای اهـل سنّت احادیث، ابوهریره را معتبر نمی داننـد این بحث طولانی است و این جا مجال پرداختن به آن نیست. به عنوان نمونه از ابوحنیفه نقل شـده است که: أقلّد اقاویل جمیع الصـحابه الّا ثلاثه منهم: أبو هریره و. . . ؛ اقوال همهٔ صحابه را جمع کردم مگر سه نفر را: ابوهریره. . . . ر. ک: نفحات الازهار: ۶/۳۵۰.

خ) عبداللّه بن عمر

وی پس از عثمان با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت نکرد. علی رغم بیعت همگانی با امیرالمؤمنین علیه السلام ، عبداللّه بن عمر به همراه زید بن ثابت و حسان بن ثابت از بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام ابا کردند. امّا در مدارک متعددی آمده است که عبداللّه بن عمر از عدم بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام تأسف می خورد و آرزو می کرد ای کاش با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت می کردم و در رکاب ایشان با معاویه می جنگیدم. (۱)

علاوه بر این که عبداللّه بن عمر از بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام ابا کرد، در طول حیات خود با افرادی مثل معاویه، یزید بن معاویه، عبدالملک بن مروان و حجاج بن یوسف بیعت کرد. معاویه در حیات خود برای یزید بیعت می گرفت. وی کسانی را که حاضر به بیعت با یزید نبودند، از بین برد و عده ای را هم برای واداشتن به بیعت با یزید تطمیع کرد. (۲)

به عنوان مثال او امام حسن مجتبی علیه السلام و سعد بن ابی وقاص (۳)عبدالرحمان بن خالد بن ولید، (۴)را مسموم کرد. اهالی شام پس از معاویه خواستار حکومت عبدالرحمان بن خالد بودند لذا چنان چه او می ماند با یزید معارضه می کرد.

عبدالرحمان بن ابی بکر را نیز به قتل تهدید کرد و چیزی از آن تهدید نگذشته

---

۱ - ۱) . سنن بیهقی:۸/۱۷۲، المستدرک علی الصحیحین:۲/۵۰۲ حدیث ۳۷۲۲ و ۳/۱۲۵ حدیث ۴۵۹۸ مجمع الزوائد:۳/۴۲۱ حدیث ۵۰۸۹ و ۷/۴۷۷ حدیث ۱۲۰۵۴؛ گفتنی است ذهبی در تلخیص المستدرک به صحت این حدیث بنابر شرط بخاری و مسلم تصریح می کند.

۲- ۲) . ناگفته هایی از حقایق عاشورا:۸۰.

۳- ۳) . انساب الاشراف:۳/۵۵، مقاتل الطالبیین:۶۰ و ۸۰، شرح نهج البلاغه:۱۶/۴۹.

۴- ۴) . الاغانی:۱۶/۲۰۹، تاریخ طبری:۳/۲۰۲؛ الاستیعاب:۲/۸۲۹، اسد الغابه:۳/۳۳۶.

بود که عبدالرحمان مرد. (۱)چرا که عبدالرحمان نیز دربارۂ جانشینی یزید مخالفت می نمود.

ابن أعثم می نویسد: مروان بن حکم در خطبه ای گفت: معاویه فرزندش یزید را جانشین خود قرار داده و خیر اُمّت در این است:

فقام عبدالرحمن بن أبی بکر فقال: کذبت، واللّه یا مروان! وکذب معاویه، ما الخیر أردتما لأمّه محمّد، ولکنکم تریدون أن تجعلوها هرقلیّه، کلّما مات هرقل قام هرقل؛ (۲)

عبدالرحمان بن ابی بکر برخاست و گفت: سوگند به خدا ای مروان! دروغ گفتی، و معاویه [نیز] دروغ گفت، شما خیرخواه اُمّت محمّد نیستید، شما می خواهید خلافت را [به سان پادشاهان یونان] سلطنتی کنید، هر شاهی که بمیرد بعد از او شاه دیگر بیاید!

عبداللّه بن زبیر هم آرزوی خلافت داشت.

در نتیجه وجود افراد سرشناسی که حاضر به بیعت با یزید نبودند مشکلاتی را برای یزید به بار می آورد. لذا معاویه ابتدا آن ها را تطمیع می کرد و در صورتی که این کار هم ثمربخش نمی شد دست به ترور آن ها می زد. عبداللّه بن عمر یکی از اشخاص بود که از معاویه حق السکوت گرفت و با یزید بیعت کرد.

ابن حجر عسقلانی در فتح الباری می نویسد:

إن معاویه أراد ابن عمر علی أن یبایع لیزید، فأبی وقال لا اُبایع لأمیرین، فأرسل إلیه معاویه بمأه ألف درهم فأخذها فدسّ إلیه رجلًا فقال له: ما یمنعک أن تبایع؟ فقال إن ذاک لذلک یعنی عطاء ذلک المال لأجل وقوع

۱- ۱) . تاریخ طبری:۳/۲۴۹.

۲- ۲) . الفتوح:۴/۳۳۵، الکامل فی التاریخ:۳/۵۰۶.

المبایعه، إن دینی عندی إذاً لرخیص، فلما مات معاویه کتب ابن عمر إلی یزید ببیعته؛ (۱)

معاویه می خواست که فرزند عمر با یزید بیعت کند، پس او ابا کرد و گفت: با دو امیر بیعت نمی کنم؛ معاویه صد هزار درهم برای او فرستاد. پس او گرفت، بعد مردی را به جاسوسی فرستاد و به او گفت: چه چیز تو را از بیعت کردن منع می نمود. پس [ابن عمر در پاسخ] گفت: همانا این برای آن بود، یعنی رسیدن به این مال در مقابل بیعت کردن است، همانا دین من در نزد من ارزان است، پس وقتی معاویه مُرد، برای بیعت با یزید [نامه ای] نوشت.

بخاری می نویسد:

لمّا خلع أهل المدینه یزید بن معاویه، جمع ابن عمر حشمه وولده فقال: إنی سمعت النبی

صلّی اللّه علیه وآله

یقول: ینصب لکلّ غادر لواء یوم القیامه، وإنا قد بایعنا هذا الرجل علی بیع اللّه ورسوله، وإنی لا أعلم غدراً أعظم من أن یبایع رجل علی بیع اللّه ورسوله، ثم ینصب له القتال، وإنی لا أعلم أحداً منکم خلعه ولا تابع فی هذا الأمر إلّاکانت الفیصل بینی وبینه؛ (۲)

وقتی مردم مدینه یزید بن معاویه را خلع کردند، ابن عمر خادمان و فرزندانش را جمع کرد و گفت: من از پیامبر صلی اللّه علیه وآله شنیدم که می گفت: برای هر خیانت کننده ای در قیامت پرچمی هست و ما با این مرد (یعنی یزید) بر بیعت خدا و رسولش بیعت کرده ایم و من خیانتی بالاتر از این نمی شناسم که کسی براساس بیعت خدا و رسولش با مردی بیعت کند سپس با او بجنگد و اگر من بدانم که

۱- ۱) . فتح الباری:۱۳/۷۰.

۲- ۲) . صحیح بخاری:۶/۲۶۰۳ حدیث ۶۶۹۴.

احدی از شما یزید را خلع و در این امر با دیگری بیعت کرده این موضوع موجب جدایی و فاصله بین من او خواهد بود.

ذهبی نیز می گوید:

لما خلع أهل المـدینه یزیـد جمع ابن عمر بنیه وأهله ثم تشـهّد وقال: أمّا بعـد، فإنّا قد بایعنا هذا الرجل علی بیع اللّه ورسوله، . . . فلا یخلعنّ أحد منکم یزید؛ (۱)

وقتی اهل مـدینه یزیـد را خلع کردنـد عبـداللّه بن عمر بن خطاب به فرزندان و خانوادهٔ خود گفت: ما با این مرد بر اساس بیعت خدا و رسولش بیعت کردیم، . . . پس احدی از شما یزید را خلع نکند.

عبـداللّه بن عمر مـدعی است بر اساس بیعت خـدا و رسول، با یزیـد بیعت کرده است، امّا چنان که گذشت ابن حجر عسـقلانی تصـریح می کنـد که عبداللّه بن عمر برای بیعت با یزید از معاویه صد هزار درهم گرفته بود، جالب این که برخی از سنّیان این قـول ابن عمر را مبنـای اعتقـادات خـویش قرار داده انـد و معتقدنـد بیعت عبـداللّه بن عمر بـا یزیـد بن معـاویه به حکـومت وی شرعیت بخشیده است. در کتاب ارشاد الساری می نویسد:

فیه وجوب طاعه الإمام الذی انعقدت له البیعه والمنع من الخروج علیه ولو جار، وأنّه لا ینخلع بالفسق؛ (۲)

در این کار دلیل است برای وجوب طاعت و عـدم خروج بر امام که بر او بیعت گرفته شـده است، هر چند سـتم کند به واسـطه فسق خلع نمی شود.

ص: ۲۴۱

۱- ۱) . تاریخ الاسلام:۵/۲۷۴.

۲- ۲) . ارشاد الساری:۱۰/۱۹۹.

ابن عربی مالکی نیز در کتاب العواصم من القواصم (۱)می نویسد:

فهذه الأخبار الصِّحاح کلّها تعطیک أن ابن عمر کان مسلّماً فی إمره یزید، وأنه بایع له والتزم ما التزم الناس ودخل فیما دخل فیه المسلمون وحرّم علی نفسه ومن إلیه بعد ذلک أن یخرج علی هذا أو ینقضه. . . وقد صدق البخاری-فی روایته قول معاویه علی المنبر-أنّ ابن عمر قد بایع بإقرار ابن عمر ذلک وتسلیمه له وتمادیه علیه؛ (۲)

پس این اخبار صحیح می رساند که ابن عمر در [قبول] امارت یزید تسلیم بوده است و همانا وی با او بیعت کرد و به آن چه مردم ملتزم بودند ملتزم شد و در آن چه که مسلمانان وارد شدند، وارد شد و بر خود و بر دیگران خروج و قیام بر [یزید] را حرام کرد. . . و راست گفت بخاری در نقل قول معاویه که بر منبر گفت: «همانا ابن عمر به تحقیق بیعت کرده است» ؛ [چرا که] ابن عمر بر این بیعت اقرار و تسلیم او شد و در این مورد استقامت ورزید.

در جای دیگر پیرامون شهادت امام حسین علیه السلام می گوید:

ولا قاتلوه إلّابما سمعوا من جدّه؛ (۳)

و او را نکشتند مگر به خاطر آن چه که از جدش شنیده بودند [! !]

این سخن بسیار عجیب است. سؤال ما از ابن عربی و پیروانش این است که چرا خودداری عبداللّه بن عمر از بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام -که خلافت آن حضرت مورد قبول همگان بود-برای او نقص شمرده نمی شود، امّا ابای حضرت

۱- ۱) . ابن عربی از فقها و محدثان سنّی است. وی تألیفاتی دارد که از جمله می توان به سه کتاب آیات الاحکام، شرح بر صحیح ترمذی و العواصم من القواصم اشاره کرد. مبانی وی در کتاب العواصم من القواصم در راستای تقویت عقاید نواصب است از این رو وهابیان این کتاب را با پاورقی و اضافات چاپ و نشر کرده اند.
۲- ۲) . العواصم من القواصم:۲۳۲.
۳- ۳) . همان:۲۴۵.

سیدالشـهدا علیه السـلام از بیعت بـا فرد سـتمکار و فاسـقی چون یزیـد، جوازی برای سـتم به ایشان به حساب می آیـد؟ ! بیعت عبداللّه بن عمر چگونه به حکومت کسـی که اشـتهار به فسق دارد مشـروعیت می بخشد؟ و حجیت این بیعت چگونه اثبات می شود؟ (۱)

چنان که پیشتر اشاره شـد، عبـداللّه بن عمر علاوه بر یزید با عبدالملک مروان و حجاج بن یوسف نیز بیعت کرده است، در فتح الباری می نویسد:

بایع لیزید بن معاویه ثم لعبدالملک بن مروان بعد قتل ابن الزبیر. (۲)

عجیب تر این که وقتی حجاج به جنگ عبداللّه بن زبیر آمد، عبداللّه بن عمر پشت سر ابن زبیر نماز خواند، (۳)و پس از آن که حجاج عبداللّه بن زبیر را به دار آویخت، عبداللّه بن عمر به بیعت با حجاج شتافت. مورخین نقل می کنند:

لما دخل الحجّاج مکه وصلب ابن زبیر، راح عبداللّه بن عمر إلیه وقال: مدّ یدک لأبایعک لعبدالملک قال رسول اللّه-

صلّی اللّه علیه وآله

-من مـات ولم یعرف إمـام زمـانه مـات میته جـاهلیه، فـأخرج الحجّاج رِجله وقال: خـذ رجلی فإن یـدی مشـغوله، فقال إبن عمر أتسـتهزئ منی؟ قال الحجّاج، یا أحمق بنی عدی، ما بایعتَ مع علی وتقول الیوم من مات ولم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیه؛ أو ما کان علیّ إمام زمانک؟ -واللّه-ما جئتَ إلیَّ لقول النبی-

صلّی اللّه علیه وآله

-بل جئت مخافه تلک الشجره التی صلب علیها ابن الزبیر، انتهی؛ (۴)

۱- ۱) . در مباحث بعدی معنای لغوی واژه «بیعت» ، «بیعت» در اسلام و آثار و لوازم بیعت مطرح و بررسی خواهد شد.

۲- ۲) . فتح الباری:۵/۲۴.

۳- ۳) . ر. ک: طبقات ابن سعد:۴/۱۴۹: کان ابن عمر یقول لا أقاتل فی الفتنه وأصلّی وراء من غلب.

۴- ۴) . شرح نهج البلاغه:۱۳/۲۴۲.

وقتی حجاج مکه معظمه را فتح کرد و ابن زبیر را به دار آویخت. عبداللّه بن عمر نزد او آمد و گفت: دستت را به من بده تا برای عبدالملك با تو بیعت کنم، چرا که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود: «من مات ولم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیه» حجاج گفت دستم مشغول است پس پایش را دراز کرد و گفت: پایم را به عنوان بیعت بگیر، ابن عمر گفت: آیا مرا مسخره می کنی؟ حجاج گفت: ای احمق بنی عدی! [مگر علی امام زمان تو نبود؟] تو با علی بیعت نکردی و امروز می گویی «من مات ولم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیه» ؟ به خدا سوگند تو به خاطر فرمودهٔ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله این جا نیامده ای بلکه ترس از این درخت که ابن زبیر به آن آویخته شده است، تو را به این جا کشانیده!

جالب است که مبنای اعتقادی ابن عربی و پیروان وی از جمله وهابیان بر عمل کسی استوار است که به خاطر ترس از جان خود با پای حجاج بیعت می کند! !

کسی که در زمان معاویه و در قضیهٔ حکمیت به عنوان کاندیدای خلافت مسلمین مطرح شده بود. سرانجام کارش به جایی می رسد که به حجاج اقتدا می کند و پشت سر او نماز می خواند (۱)و به جای دست با پای او بیعت می کند! ! و در آخر بعد از گذشت سه ماه از اعدام ابن زبیر او نیز به حیلهٔ حجاج به قتل می رسد. (۲)

با چنین اوصافی، سیوطی عبداللّه بن عمر را به عنوان یکی از مفسرین طبقهٔ صحابه معرفی می کند!

د) عبداللّه بن عمرو بن عاص

وی از فرماندهان لشکر معاویه در صفین بود. در کتاب مستدرک چند بیت شعر از

ص: ۲۴۴

۱- ۱) . تاریخ دمشق:۱۲/۱۲۳.

۲- ۲) . الاستیعاب:۳/۹۵۲:۱۶۱۲، اسد الغابه:۳۰۸۰:۳/۲۴۰.

عبداللّه بن عمرو بن عاص در مورد جنگ با امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است. در یک بیت از این شعر چنین می گوید:
فقالوا لنا إنا نری أن تبایعوا

ابن اثیر در اسد الغابه می نویسد:

وکان علی المیمنه، . . . فخرج، فقاتل وتقلّد سیفین، وندم بعد ذلک، فکان یقول: مالی ولصفّین، مالی ولقتال المسلمین، لوددت أنّی متّ قبله بعشرین سنه؛ (۱)

او فرمانده میمنهٔ (۲)لشکر [معاویه] بود. . . وی می جنگید در حالی که دو شمشیر بسته بود امّا بعد از آن پشیمان شد و می گفت: مرا چه به صفین، مرا چه به جنگ با مسلمانان! ای کاش بیست سال پیش از صفین مرده بودم.

نکته قابل ملاحظهٔ دیگری که در زندگی نامه و شخصیت عبداللّه بن عمرو بن عاص وجود دارد، اشتهار وی به وارد کردن اسرائیلیات در احادیث مسلمین است. (۳)

همه می دانیم، یکی از مشکلات اساسی در جوامع روایی-اعم از روایات تفسیری و غیر تفسیری-داخل شدن اسرائیلیات در آن هاست. این روایات از منابع

---

۱ - ۱) . مصنف ابن ابی شیبه:۸/۵۲۱ حدیث ۲۶۵۷۸، وقعه صفین:۳۷۱، الفتوح:۳/۲۷، المستدرک علی الصحیحین:۳/۶۰۵ حدیث ۶۲۴۳، تاریخ دمشق:۳۱/۲۷۸، الاستیعاب:۳/۱۳۷۵:۲۳۴۰، أسد الغابه:۴/۳۳۲:۴۷۵۲.

۲ - ۲) . اسد الغابه:۳/۲۴۶:۳۰۹۰، الاستیعاب:۳/۹۵۸:۱۶۱۸، تاریخ دمشق:۳۱/۲۷۸، سیر اعلام النبلاء:۳/۹۲، الطبقات الکبری:۴/۲۶۶:۴۰۰۷.

۳- ۳) . لشکر از سه قسمت اصلی میمنه، میسره و قلب تشکیل می شود.

اهل کتاب و به ویژه یهودیان نقل و در لابلای کتب مسلمانان وارد شده است.

فراگیری مطالب یهودیان و نقل حرف های آن ها در بین مسلمانان در عصر حیات رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نیز اتفاق افتاده است. برخی از اصحاب بدون اجازه و رضایت پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله با یهودیان ارتباط داشتند و نزد آن ها تورات می خواندند. بر اساس برخی نقل ها عمر در مواردی مطالبی از تورات را نزد رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نقل کرد که این کار عکس العمل شدید پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله را در پی داشت.

آن چه تأمل بیشتری می طلبد، تسلط برخی از صحابه به زبان عبری است. امّا زید بن ثابت که در زمان سقیفه و پس از آن در جمع قرآن و امورات حکومتی نقش اساسی و پست های کلیدی داشته است، چون یهودی زاده بود به زبان عبری مسلط بود، دستگاه حاکم که خواسته اصل وی را مخفی کند کوشیده تا تسلط زید به زبان عبری را توجیه کند. از این رو در نقل ها آورده اند که وی به دستور رسول خدا صلی اللّه علیه وآله زبان عبری را در مدتی کمتر از پانزده روز فرا گرفت! (۱)

اما توجه به دو نکتۀ بسیار مهم برای دست یابی به حقیقت در این موضوع راهگشاست اول: این که فراگیری زبان بیگانه در حدّی که انسان به خواندن و نوشتن آن زبان تسلط یابد مدت طولانی می خواهد و نکتۀ دوم: این که یهودیان هرگز زبان عبری آموزش نمی دادند مگر به هم پیمانان خود.

این شواهد و قرائن حاکی از نفوذ یهود در بین مسلمانان است. در اثر این نفوذ مطالب بسیاری از اسرائیلیات وارد منابع و متون اسلامی گردید. چنان که اشاره شد یکی از کسانی که در ورود این مطالب در جوامع روایی مسلمانان نقش داشته، عبداللّه بن عمرو بن عاص است به طوری که سیوطی می گوید:

۱- ۱) . الطبقات الکبری:۲/۳۵۸.

وورد عن عبـدالله بن عمرو بن عـاص أشـياء تتعلق بالقصـص وأخبـار الفتن والآـخره ومـا أشـبهها بأن يكون مما تحمّله عن أهل الكتاب؛ (۱)

و از عبدالله بن عمرو بن عاص مطالبی وارد شده که شامل قصه ها، اخبار فتن و آخرت و مشابه آن هاست از آن چه که از اهل کتاب آموخته بود.

ابن حجر می نویسد:

إن عبـدالله قـد ظفر فی الشام بحمل جمل من کتب أهل الکتاب، فکان ینظر فیها ویحـدّث منها، فتجنب الأخذ عنه کذلک کثیر من الأئمه التابعین؛ (۲)

پس از فتـح شام عبـدالله به اندازه بار یک شتر از کتاب های اهل کتاب را به دست آورد وی از این منابع حدیث نقل می کرد لذا بسیاری از امامان تابعین به نقل حدیث از او پرهیز کردند.

نکاتی در این نقل وجود دارد که توجه به آن ها ضروری است از جمله:

اول: احادیث عبدالله بن عمرو بن عاص از ابوهریره بیشتر بوده است.

دوم: این که اسرائیلیات به عنوان احادیث پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله وارد متون اسلامی شده است.

افرادی که از کتاب های یهودیان حدیث نقل می کردند، به مستندات خود اشاره نمی کردند بلکه این مطالب را به رسول خدا صلی الله علیه وآله نسبت می دادند. کناره گیری تابعین از احادیث عبدالله بن عمرو بن عاص نیز به همین جهت بوده است.

ملا علی قاری در کتاب شرح نخبه الفکر -که در علم حدیث از کتب بسیار معتبر به شمار می رود-می نویسد:

۱- ۱) . الاتقان:۶۳۹۷:۲/۴۹۸.

۲- ۲) . فتح الباری:۱/۲۰۷.

الذی عُرف بالنظر فی الإسرائیلیات کعبداللّه بن سلام وکعبداللّه بن عمرو بن عاص. . . حتی کان بعض أصحابه ربّما قال: حدّثنا عن النبی ولا تحدّثنا من الصحیفه؛ (۱)

کسانی که به نظر در اسرائیلیات شناخته شده بودند مثل عبداللّه بن سلام و عبداللّه بن عمرو بن عاص. . . [کارشان به جایی رسیده بود که] گاهی برخی از صحابه به آن ها می گفتند آن چه را از پیغمبر صلی اللّه علیه وآله شنیده ای برای ما بگو، نه آن چه را از این کتاب ها گرفته ای!

جای بسی تأسف است که مسلمانان تفسیر قرآن را از چنین افرادی اخذ می کنند! و مبانی اعتقادی خود را بر پایهٔ احادیث این اشخاص استوار می سازند! آیا مسلمانان به این موضوع اندیشیده اند که چرا باید امامان اهل بیت علیهم السلام و حاملان علوم قرآن به حاشیه رانده شوند و در مقابل پرچمداران دشمنی با امیرالمؤمنین علیه السلام پایه گذار اعتقادات مسلمین باشند؟ !

۱- ۱) . شرح نخبه الفکر:۱/۵۴۹.

تابعین

اشاره

پس از بحث اجمالی پیرامون شخصیت و زندگی نامۀ مفسران در طبقۀ صحابه مختصری هم به شرح حال تابعین می پردازیم.

تابعین کسانی هستند که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را درک نکرده اند، این طبقه بعد از صحابه رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله هستند و مطالب خود را از صحابه دریافت نموده اند. پس بین تابعین و رسول خدا صلی اللّه علیه وآله یک واسطه-یعنی صحابه پیغمبر-هست. برخی از تابعین بیش از صد نفر از صحابه را درک کرده اند و برخی موفق به درک صحابه کمتری شده اند.

جلال الدین سیوطی در مورد مفسرین این طبقه می نویسد:

طبقه التابعین.

قال ابن تیمیه، أعلم الناس بالتفسیر أهل مکّه، لأنّهم أصحاب ابن عباس، کمجاهد وعطاء بن أبی رباح وعکرمه مولی ابن عباس وسعید بن جبیر وطاووس وغیرهم؛ وکذلک فی الکوفه أصحاب ابن مسعود؛ وعلماء أهل المدینه فی التفسیر، مثل زید بن أسلم الـذی أخـذ عنه ابنه عبدالرحمن بن زید ومالک بن أنس. . . ومنهم الحسن البصری. . . وعطاء بن أبی سلمه الخراسانی ومحمّد بن کعب القرظیّ وأبو العالیه

والضحّاک بن مزاحم وعطیه العوفی وقتاده؛ (۱)

طبقه تابعین. ابن تیمیه می گوید: داناترین مردم به تفسیر اهل مکه هستند، زیرا آن ها از شاگردان ابن عباس هستند مثل مجاهد، عطاء بن ابی رباح، عکرمه غلام ابن عباس، سعید بن جبیر، طاووس و غیر این ها. هم چنین در کوفه اصحاب ابن مسعود [به تفسیر عالمترند].

و علمای اهل مدینه در تفسیر مثل زید بن اسلم که پسرش عبدالرحمان بن زید و مالک بن انس از او اخذ کرده اند. . . و آن ها عبارتند از: حسن بصری. . . عطاء بن ابی سلمه خراسانی، محمّد بن کعب قرظی، ابوالعالیه، ضحاک بن مزاحم، عطیه عوفی و قتاده.

ابن عباس شاگرد امیرالمؤمنین علیه السلام است. وی در مکه و بصره، قرآن تدریس می کرده است. نوشته اند که او شب ها را تا صبح-علی الخصوص در ماه مبارک رمضان-به قرآن مشغول بوده است.

ابن مسعود هم در تفسیر از شاگردان نزدیک امیرالمؤمنین بوده است. وی در کوفه قرآن تدریس می کرده و شاگردانی تربیت کرده است.

ابوالدرداء از شاگردان ابن مسعود است. از امیرالمؤمنین علیه السلام نیز استفاده کرده است (۲)و او در شام اقامت داشت. (۳)

بنابراین بسیار روشن و ثابت است که علم تفسیر توسط شاگردان امیرالمؤمنین علیه السلام در بلاد مختلف منتشر شده است. و چنان که پیشتر اشاره شد، کسانی که علوم اسلامی را در بلاد مختلف گسترش دادند همه از شاگردان

۱- ۱) . الاتقان:۲/۴۹۸-۶۳۹۸:۵۰۰ و ۶۴۰۷.

۲- ۲) . المناقب:۱۰۲.

۳- ۳) . تذکره الحفّاظ:۱/۲۳.

امیرالمؤمنین علیه السلام بودند، و لذا هر جا نشانی از علم باشد منشأ آن امیرالمؤمنین علیه السلام است، و ما اعلمیت امیرالمؤمنین علیه السلام پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را در همهٔ علوم اثبات خواهیم کرد.

به اعتقاد ابن تیمیه در طبقه تابعین داناترین افراد به قرآن شاگردان ابن عباس هستند. متأسفانه علی رغم این که ابن عباس نزد ما محترم است امّا بعضی از شاگردان وی شخصیت مثبتی ندارند. بررسی شخصیت و شرح حال تک تک مفسرین در طبقه تابعین از حوصله این بحث خارج است، لذا اجمالاً به شرح حال مشاهیر آن ها می پردازیم.

۱. حسن بصری

او در زمان حکومت عثمان و خلافت امیرالمؤمنین زندگی می کرد. وی نیز از سوی ائمه جرح و تعدیل قدح شده است. ابن حجر در مورد وی می گوید:

کان یرسل کثیراً ویدلّس؛

او احادیث مرسل زیادی دارد و تدلیس هم می کند.

تدلیس یکی از اسباب جرح است، و اگر موجب جرح راوی نباشد روایت او را مجروح می کند.

ابوبکر بزّار معتقد است:

کان یروی عن جماعه لم یسمع منهم فیتجوّز ویقول حدّثنا وخطبنا؛ (۱)

او از جماعتی که از آن ها [حدیث نشنیده] روایت می کند و پا را فراتر می گذارد و می گوید بر من حدیث کردند و خطبه خواندند.

ابن حجر می گوید: گفتن «حدّثنا» در چنین موردی کذب است نه تدلیس و

۱- ۱) . تقریب التهذیب: ۱/۱۶۰، فتح الباری: ۱۳/۶۶، تهذیب التهذیب: ۲/۲۳۵.

کذب از تدلیس بدتر است. (۱)

ملا علی قاری هم در شرح سخن ابن حجر می گوید:

متی (وقع) أی الحدیث بصیغه صریحه [لا یجوز فیها] أی فی [السماع] وهی لفظ أخبرنی أو حدثنی أو سمعته والحال أنه ثبت عدم السماع، (کان) أی الراوی (کاذباً) ولیس بمدلس أصلاً؛ (۲)

هر گاه حدیثی با لفظ صریح در شنیدن [از راوی] نقل شود [در حالی که جایز نباشد] یعنی از الفاظ أخبرنی یا حدّثنی یا سمعته [که بر شنیدن مستقیم و بدون واسطه دلالت کند] استفاده شود و حال آن که روای از ایشان نشنیده، [چون در طبقهٔ بالاتری هستند] ناقل حدیث دروغگو محسوب می شود و نه مدلس.

علاوه بر نقاط ضعف فوق، وی با امیرالمؤمنین علیه السلام هم مخالف بوده است. براساس برخی اقوال روزی حسن بصری مشغول وضو بود و آب زیادی مصرف می کرد. حضرت امیر به وی متذکر شدند که مصرف این همه آب اسراف است. او در پاسخ امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: ریختن این مقدار آب اسراف است ولی این همه خون که تو ریختی اسراف نبود! (۳)

۲. مجاهد

(متوفای ۱۰۱) (۴)

ابن حبان وی را در شمار ضعفا آورده است. برخی معتقد بودند که مجاهد

۱- ۱) . نخبه الفکر:۲۲۹، شرح نخبه الفکر:۱/۴۱۹، تهذیب التهذیب:۲/۲۳۵.

۲- ۲) . شرح نخبه الفکر:۱/۴۱۹.

۳- ۳) . احتجاج:۱/۱۷۱ در روایتی امیرالمؤمنین علیه السلام او را سامری این اُمّت معرفی کرد. و او را از دشمنان حضرت امیر علیه السلام معرفی کرده اند و از جنگ های آن حضرت ناراحت بود و با این ناراحتی از دنیا رفت. برای اطلاع بیشتر دربارهٔ وی ر. ک: احتجاج:۱/۴۰۲، بحار الانوار:۴۱/۳۰۲،۳۲/۲۲۵.

۴- ۴) . نقل های دیگر در وفات او:۱۰۳،۱۰۲ و ۱۰۴.

شاگرد عالمان یهودی بود و گاهی مطالب اهل کتاب را به عنوان تفسیر نقل می کرده است.

ذهبی می نویسد:

قال أبو بکر بن عیاش: قلت للأعمش: ما بال تفسیر مجاهد مخالفٌ؟ . . . قال: أخذها من أهل الکتاب؛ (۱)

ابوبکر بن عیاش می گوید: به اعمش گفتم بر چه اساسی تفسیر مجاهد [با تفاسیر دیگر] مخالف است؟ گفت [وی این تفاسیر] را از اهل کتاب گرفته است.

این موضوع از برخی مطالب تفسیری مجاهد نیز قابل استفاده است. به عنوان مثال ذهبی تفسیر مجاهد را ذیل آیه «عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» (۲)می نویسد:

ومن أنکر ما جاء عن مجاهد فی التفسیر فی قوله تعالی:

«عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً»

قال: یجلسه معه علی العرش؛ (۳)

و از [تفاسیر] منکر چیزی است که مجاهد در تفسیر آیه «عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» گفته: پیامبر همراه خدا در عرش می نشیند.

این قول مبتنی بر تجسیم است چرا که بر اساس آن خداوند در عرش می نشیند و پای خود را روی کرسی می گذارد، نزد خداوند برای یک نفر جا هست که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله آن جا خواهد نشست. اعتقاد به تجسیم ریشه در اعتقادات اهل کتاب دارد، لذا روشن است که مجاهد در تفسیر این آیه از اهل کتاب متأثر شده است.

۱- ۱) . میزان الاعتدال:۳/۴۳۹:۷۰۷۲.

۲- ۲) . سوره اسراء: آیه ۷۹.

۳- ۳) . میزان الاعتدال:۳/۴۳۹:۷۰۷۲.

فخر رازی در ذیل آیه: «لَوْ لاٰ أَنْ رَأىٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ» (۱)می گوید: شاگردان ابن عباس از او نقل کرده اند:

تمثّل له یعقوب، فرآه عاضّاً علی أصابعه ویقول له: أتعمل عمل الفجّار وأنت مکتوب فی زمره الأنبیاء؟ فاستحی منه، وهو قول عکرمه ومجاهد والحسن وسعید بن جبیر وقتاده والضحاک ومقاتل وابن سیرین؛ (۲)

حضرت یعقوب برای حضرت یوسف ممثل شد پس یوسف پدرش را دید در حالی که انگشت به دندان می گزد و به او می گوید: آیا مرتکب عمل فجار می شوی در حالی که نام تو در زمرهٔ انبیاء نوشته شده است پس یوسف از او حیا کرد و این قول عکرمه، مجاهد، حسن بصری، سعید بن جبیر، قتاده، ضحاک، مقاتل و ابن سیرین است.

در این تفسیر به حضرت یوسف علیه السلام نسبت فسق داده شده است.

مطمئناً ابن عباس اجلّ از آنست که به پیغمبری از پیامبران خدا نسبت فسق دهد، سعید بن جبیر هم شخص شریف و جلیل القدری است و مدارک و شواهد فراوانی حاکی از آنست که وی از داشتن چنین عقیده ای منزّه است. بنابراین افرادی چون مجاهد این مطلب را از اهل کتاب اخذ کرده و به ابن عباس و سعید بن جبیر نسبت داده اند. به هر حال این تفسیر نزد عقلاء مردود است.

۳. عکرمه مولی ابن عباس

(متوفای ۱۰۴)

عکرمه غلام بوده است. از وی به «عکرمهٔ بربری» تعبیر می کنند. وی کذّاب، ناصبی و دارای عقیدهٔ خوارج بوده است. در برخی منابع آمده که خوارج مغرب عقاید

۱- ۱) . سوره یوسف: آیه ۲۴.

۲- ۲) . تفسیر کبیر:۱۸/۴۴۳.

خود را از عکرمه گرفته اند. در مورد وی نوشته اند:

كان يرى رأى الاباضيه؛ (۱)

او بر عقیدهٔ اباضیّه بود.

فالخوارج الذين بالمغرب عنه أخذوا؛ (۲)

خوارج مغرب [عقاید خود را] از وی اخذ کرده اند.

یحیی بن سعید، عکرمه را کذاب می دانسته است. (۳)

راوی می گوید: به منزل علی بن عبداللّه بن العباس رفتم دیدم عکرمه را با طناب به در مستراح بسته، به او گفتم: از خدا نمی ترسی؟ مگر کسی با غلام خود چنین رفتار می کند! علی بن عبداللّه بن عباس گفت:

إنّ هذا الخبيث يكذب على أبي؛ (۴)

این خبیث به پدرم دروغ می بندد.

سعید بن مسیب که از بزرگان تابعین است به خدمتکارش گفت:

يا برد، إياك أن تكذب عليّ كما يكذب عكرمه على ابن عباس؛ (۵)

ای برد، مبادا بر من دروغ ببندی چنان که عکرمه بر ابن عباس دروغ می بست.

قاسم بن محمّد-که از فقهای مدینه بود-گفته است:

۱- ۱) . انساب الاشراف:۹/۲۸۵، الانساب:۴/۱۹۷:۱۱۸۳، تاریخ الاسلام:۷/۱۸۰، الطبقات الکبری ۵/۲۹۲، تاریخ دمشق:۴۱/۱۱۸ و ۱۲۱، تهذیب التهذیب:۷/۲۳۷، تهذیب الکمال:۲۰/۲۷۸، سیر اعلام النبلاء:۵/۲۲، مغانی الاخیار:۳/۳۸۹:۱۸۲۵، میزان الاعتدال:۳/۹۵:۵۷۱۶.

۲- ۲) . مقدمه فتح الباری:۴۲۶.

۳- ۳) . تهذیب الکمال:۲۰/۲۸۲.

۴ - ۴) . میزان الاعتدال:۳/۹۴، ر. ک تهذیب الکمال:۲۰/۲۸۰، سیر اعلام النبلاء:۵/۲۳، شذرات الذهب:۱/۱۰۳، المعارف:۱/۱۰۲.

۵- ۵) . ثقات ابن حبان:۵/۲۳۰، تاریخ دمشق:۴۱/۱۰۹، تهذیب الکمال:۲۰/۲۸۰.

عکرمه کذّاب. (۱)

ابن سیرین می گوید:

ما یسؤنی أن یکون من أهل الجنّه ولکنّه کذّاب؛ (۲)

ضرری به من نمی رسد از این که عکرمه اهل بهشت باشد ولیکن او کذّاب است.

ابن ابی ذئب می گوید:

رأیت عکرمه وکان غیر ثقه؛ (۳)

عکرمه را دیدم و او غیر ثقه است.

محمّد بن سعد صاحب کتاب الطبقات الکبری معتقد است:

لیس یحتجّ بحدیثه ویتکلّم الناس فیه؟ (۴)

به حدیثش احتجاج نمی شود و مردم دربارۀ او سخن می گویند.

عکرمه نماز خواندن را خوب نمی دانست، ذهبی در این باره می نویسد:

یحیی بن سعید یقول: حدّثونی-واللّه-عن أیوب أنه ذکر له أن عکرمه لا یحسن الصلاه، قال أیوب: وکان یصلّی؟ ! (۵)

یحیی بن سعید می گوید: سوگند به خدا! برای من نقل شد که در نزد ایوب سخن از عکرمه به میان آمد و این که او نماز خواندن را بلد نبود! [سپس] ایوب [با تعجب] گفت: مگر عکرمه نماز می خواند؟ !

ذهبی می نویسد: عکرمه در ایام حج گفته است:

۱- ۱) . تاریخ دمشق:۴۱/۱۰۶، تهذیب الکمال:۲۰/۲۸۶، سیر اعلام النبلاء:۵/۲۸.

۲- ۲) . سیر اعلام النبلاء:۵/۲۵؛ مغانی الاخیار:۳/۳۸۹ حدیث ۱۸۲۵، الکامل فی الضعفاء:۱/۵۳.

۳- ۳) . سیر اعلام النبلاء:۵/۲۵، مغانی الاخیار:۳/۳۹۰.

۴- ۴) . الطبقات الکبری:۵/۲۹۲.

۵- ۵) . سیر اعلام النبلاء:۵/۲۷، میزان الاعتدال:۳/۹۵، تهذیب الکمال:۲۰/۲۸۴، تاریخ دمشق:۴۱/۱۱۷.

وددت أن بيدى حربه فأعترض بها من شهد موسماً يميناً وشمالاً؛

دوست داشتم در دست من شمشيرى بود تا با آن به كسانى كه به موسم حج از راست و چپ حاضر مى شوند حمله كنم.

يعقوب حضرمى از جدّش چنين نقل مى كند:

وقف عكرمه على باب المسجد وقال: ما فيه إلّاكافر؛ (۱)

عكرمه بر در مسجد [رسول خدا صلى اللّه عليه وآله] ايستاده بود و مى گفت: در اين مسجد كسى نيست مگر كافر [!]

عكرمه معتقد بوده كه حكمت وجود آيات متشابه در قرآن گمراه كردن مردم است. از وى نقل كرده اند:

إنما أنزل اللّه متشابه القرآن ليضل به؛ (۲)

خداوند متشابهات را در قرآن نازل كرده تا به واسطه آن ها مردم را گمراه كند.

ذهبى پس از نقل اين عبارت از عكرمه بى درنگ مى گويد:

ما أسوأها عباره بل أخبثها؛ (۳)

اين بدترين بلكه خبيث ترين عبارت است.

عكرمه به بازار مى رفته و ادعا مى كرده كه آيه تطهير دربارۀ زنان پيامبر (۴)است و هر كس مى خواهد من با او در اين باره مباهله مى كنم، (۵)اين در حالى است كه عايشه

ص: ۲۵۷

۱- ۱) . ميزان الاعتدال:۳/۹۵، تهذيب الكمال:۲۰/۲۷۸، تاريخ الاسلام:۷/۱۰۸، تاريخ دمشق:۴۱/۱۱۸.

۲- ۲) . سير اعلام النبلاء:۵/۳۳، ميزان الاعتدال:۵۷۱۶:۳/۹۴.

۳- ۳) . سير اعلام النبلاء: همان، ميزان الاعتدال: همان.

۴- ۴) . الصواعق المحرقه:۲/۴۲۱ «عكرمه ينادى به فى السوق» .

۵- ۵) . تفسير ابن ابى حاتم رازى:۹/۳۱۳۲، تفسير ابن كثير:۶/۳۶۵ و ۵/۱۹۸ «وقال عكرمه: من شاء باهلته أنها نزلت فى أزواج النبى صلّى اللّه عليه وآله.

و اُم سلمه که هر دو از زنان رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بودند، اعتراف می کنند که این آیه مربوط به ما نیست. (۱)

عکرمه در بین مردم عصر خود هم اعتباری نداشته است، نقل شده که، عکرمه و کُثَیر عَزّه کیسانی (۲)در یک روز مردند مردم کثیر را تشییع کردند، امّا جنازهٔ عکرمه روی زمین ماند و چند سیاه پوست حمّال پول گرفتند و او را به خاک سپردند. (۳)

با وجود این همه قدح و جرح عکرمه، بخاری از وی روایت نقل می کند. ولی مسلم او را مردود می داند، و چون عکرمه-علی رغم این همه ضعف و جرح-از رجال بخاری است لذا ابن حجر عسقلانی برای توجیه وی تا آبروی بخاری و کتابش را حفظ کند تلاش فراوانی کرده است. (۴)

در منابع معتبر ما نیز در مورد عکرمه روایت هست که یکی از آقایان آن را نشانهٔ تأیید عکرمه خیال کرده اند. لذا نسبت به وی حسن ظن دارد. امّا-اگر مقصود از عکرمه در این روایت همین عکرمه مولی ابن عباس باشد-هیچ دلالتی بر مدح وی ندارند. بلکه بر اساس همین روایت نیز وی مذموم است.

مرحوم کلینی نقل می کند:

عن أبی بصیر عن أبی جعفر

علیه السلام

قال: کنّا عنده وعنده حمران، إذ دخل علیه مولیً فقال له: جعلت فداک هذا عکرمه فی الموت وکان یری رأی الخوارج وکان منقطعاً إلی أبی جعفر

علیه السلام

فقال لنا أبو جعفر

علیه السلام

انظرونی حتی أرجع إلیکم فقلنا: نعم. فما لبث أن رجع

ص: ۲۵۸

۱- ۱) . تفسیر ابن ابی حاتم رازی:۹/۳۱۳۳، تفسیر ابن کثیر:۶/۳۶۷، اسد الغابه:۳/۶۰۷، الدر المنثور:۵/۱۹۸.

۲- ۲) . عزّه نام زنی است که کُثیر عاشق او شده بود.

۳- ۳) . میزان الاعتدال:۳/۹۶ حدیث ۵۷۱۶، تهذیب الکمال:۲۰/۲۹۰.

۴- ۴) . مقدمهٔ فتح الباری:۴۲۷.

فقال: أما إنی لو أدرکت عکرمه قبل أن تقع النّفس موقعها لعلّمته کلمات ینتفع بها ولکنّی أدرکته وقد وقعت النّفس موقعها. قلت: جعلت فداک وما ذاک الکلام؟ قال: هو واللّه ما أنتم علیه، فلقّنوا موتاکم عند الموت شهاده أن لا إله إلّااللّه والولایه؛ (۱)

ابوبصیر از امام باقر علیه السلام نقل می کند [و می گوید] ما به همراه حمران نزد امام باقر علیه السلام بودیم که غلامی وارد شد و عرض کرد. فدایت شوم عکرمه در حال مرگ است. او بر عقیدهٔ خوارج بود و به منزل امام باقر علیه السلام هم آمد و شد داشت امام باقر علیه السلام به ما فرمود: منتظر باشید تا باز گردم عرض کردیم: بله. طولی نکشید که ایشان بازگشت و فرمود: چنان چه پیش از قرار گرفتن نفس در محل خودش عکرمه را می دیدم کلماتی به او می آموختم که از آن ها نفع برد ولیکن وقتی او را دیدم که نفس وی در محلش قرار گرفته بود عرض کردم فدایت شوم آن کلام [که به حال او نفع داشت] چیست؟ فرمود: سوگند به خدا آن عقیده ای است که شما برآنید پس به مردگان خود هنگام مرگ شهادت بر لا اله الّا اللّه و ولایت [ما اهل بیت] را تلقین کنید.

پس اولاً: معلوم نیست عکرمه ای که در این روایت از او نام برده شده همان غلام ابن عباس باشد. (۲)

ثانیاً: چنان چه این همان عکرمه باشد، روایت دلالتی بر مدح وی ندارد. در این روایت تصریح شده که عکرمه بر عقیدهٔ خوارج بود، و نیز به روشنی بیان گردیده که ملاقات امام باقر علیه السلام با وی پس از مرگ او بوده است. از این رو به دست حضرت هدایت نشده و بر همان عقیدهٔ خوارج از دنیا رفته است. به همین جهت امام باقر علیه السلام

۱- ۱) . کافی:۳/۱۲۳ حدیث ۵، تهذیب الاحکام:۱/۲۸۷-۲۸۸ حدیث ۶، وسائل الشیعه:۲/۴۵۸ حدیث ۲۶۴۲.

۲- ۲) . تنقیح المقال:۲/۲۵۶.

ملاقات خود را با عکرمه، به حال او نافع ندانسته است.

روشن است که اگر وی برای هدایت شدن اهلیت داشت، امام باقر از هدایت او دریغ نمی کردند. چنان که حضرت امام حسین علیه السـلام به هنگام احتضار اسامه به بالین وی رفت و جهت رفع نگرانی و اضطراب او ادای دِین اش را بر عهده گرفت (۱)با این که اسامه-چنان که نوشته اند-جزء معدود کسانی بود که با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت نکرده بودند.

هم چنین امام صادق علیه السـلام از سـید حمیری دسـتگیری و او را به تشیّع مشرّف ساختند. در حالی که وی بر عقیدهٔ کیسانیه بود. (۲)سید حمیری پس از شـرف هدایت به دست امام صادق علیه السـلام در ضمن شعر بلندی (۳)می گوید: تجعفرت باسم اللّه واللّه أکبر

در منابع معتبر موارد زیادی از هدایت گمراهان به دست ائمه علیهم السـلام ذکر شده است. بنابراین چنان چه عکرمه هم اهلیت هدایت را داشت حتماً هدایت می شد. امّا امام باقر علیه السـلام تصریح می کند که عکرمه را دیرتر از موقعی که به حالش نفع داشته، ملاقات کرده است.

۱- ۱) . مناقب ابن شهر آشوب:۴/۶۵، بحار الانوار:۴۴/۱۸۹.

۲- ۲) . بحارالانوار:۳۷/۳ و ۴۲/۷۸، کمال الدین:۱/۴۲-۴۳، رجال کشّی:۲۸۷.

۳- ۳) . برخی نسبت این قصـیده را به سـید حمیری منکر شده اند و او را کیسانی مذهب می شمارند [مروج الذهب:۳/۷۹] امّا بزرگان شـیعه وی را تجلیل می کنند و معتقدند که ایشان در گفتگو با امام صادق علیه السـلام از عقیده خود دست کشید و به امامت امام صادق علیه السلام معتقد شد. [ر. ک: سفینه البحار:۲/۴۲۷ ماده حمر].

در رجال کشی این موضوع به صورت روشن تر بیان شده است. او روایت را به سند دیگری چنین نقل می کند:

. . . قال أبو جعفر

علیه السلام

: لو أدرکت عکرمه عند الموت لنفعته. قیل لأبی عبداللّه

علیه السلام

: بما ذا ینفعه؟ قال: کان یلقّنه ما أنتم علیه، فلم یدرکه أبو جعفر

علیه السلام

ولم ینفعه؛ (۱)

امام باقر علیه السلام فرمود: چنان چه عکرمه را هنگام احتضار ملاقات می کردم به او نفع می رساندم به امام صادق علیه السلام عرض شد: به چه چیزی او را منتفع می شده فرمود: عقیده ای را که شما بر آن هستید به وی تلقین می کرد امّا او را ملاقات نکرد و به او نفع نرساند.

بنابراین هیچ دلیلی برای حسن ظن به عکرمه وجود ندارد و قرائن حاکی از آن است که وی عقیدهٔ خوارج را داشته و شخص منحرفی بوده است. لذا کشی پس از نقل این حدیث می گوید:

وهذا. . . لم یوجب لعکرمه مدحاً بل أوجب ضدّه؛ (۲)

و این روایت موجب مدح عکرمه نیست بلکه ضدش واجب است.

مرحوم علامهٔ حلی در مورد عکرمه می نویسد:

[إنه] لیس علی طریقنا ولا من أصحابنا؛ (۳)

او در طریق ما [شیعیان] نیست و از اصحاب [علماء شیعه] شمرده نمی شود.

سید ابن طاووس می فرماید:

۱ – ۱) . کافی:۳/۱۲۲ حدیث ۳، تهذیب الاحکام:۱/۲۸۸ حدیث ۶، من لا یحضره الفقیه:۱/۱۳۴، رجال کشی:۲۱۶، معجم رجال

الحديث:۱۲/۱۷۷:۷۷۵۲، وسائل الشیعه:۲/۴۰۸، حدیث ۲۶۴۱.

۲- ۲) . رجال کشی: همان.

۳- ۳) . الخلاصه:۲۴۵.

ورد حدیث یشهد بأنه علی غیر الطریق، وحاله فی ذلک ظاهر لا یحتاج إلی اعتبار روایه؛ (۱)

حدیثی وارد شده که شهادت می دهد او بر غیر راه [مستقیم] است و حالش در این جهت ظاهر است و نیازی به اعتبار روایت نیست.

قرائنی هست بر این که عکرمه، اشخاصی چون ابن عباس و دیگران را برتر از امام باقر علیه السلام می دانسته است. در تنقیح المقال می نویسد:

وإنه یفضل علیه ابن عباس وغیره؛ (۲)

وی ابن عباس و غیر او را بر [امام باقر علیه السلام] تفضیل می داده است.

یکی از آقایان بر این باور است که چون عکرمه شاگرد ابن عباس است، قدح و ذم وی موجب خدشه دار شدن ابن عباس خواهد شد؛ در نتیجه روایات ابن عباس از بین می رود. امّا این سخن صحیح نیست؛ زیرا اولاً: جرح و تعدیل باید بر اساس ضابطه و حجت باشد. و ثانیاً: روایات ابن عباس از طریق افراد مورد اعتماد و محترم مثل سعید بن جبیر هم نقل شده است.

عکرمه از سوی برخی ائمه مذاهب اربعه مثل احمد بن حنبل و مالک بن انس نیز قدح شده است. (۳)

در سیر اعلام النبلاء می نویسد:

قال أحمد بن زهیر سمعت یحیی بن معین یقول: إنما لم یذکر مالک عکرمه-یعنی فی

الموطأ

-قال: لأنّ عکرمه کان ینتحل رأی الصفریه. . . ؛

احمد بن زهیر گفت: از یحیی بن معین شنیدم که می گوید: مالک [بن انس] نام

۱- ۱) . تحریر طاووسی:۴۳۶، منتهی المقال:۴/۳۱۴.

۲- ۲) . تنقیح المقال:۲/۲۵۶.

۳- ۳) . سیر اعلام النبلاء:۵/۲۱.

عکرمه را در موطا ذکر نمی کند فقط به دلیل این که عکرمه پیرو اعتقاد صفریه بود.

و در جای دیگر می گوید:

کان مالک لا یری عکرمه ثقه. . . قال أحمد بن حنبل: . . . عکرمه مضطرب الحدیث؛ (۱)

مالک عکرمه را ثقه نمی دانست. . . و احمد بن حنبل گوید: عکرمه در نقل حدیث مضطرب است.

ائمه جرح و تعدیل اهل سنّت نیز همان طور که بیان شد او را رد کرده اند.

جالب آن که جرح عکرمه از سوی عالمان سنّی به خاطر اتهام وی به تشیع نبوده است. وی به عقیده خوارج رمی شده است. هم چنین او را کذّاب دانسته اند. این نحوه از جرح با رمی به تشیع-که در مورد افرادی مثل عطیّه صورت گرفته-متفاوت است. از این رو اگر ما در مورد عطیّه عوفی توقف کنیم. در مردود بودن عکرمه نمی توان تردید کرد.

۴. ضحّاک بن مزاحم

(متوفای بعد از ۱۰۰)

وی نیز نزد ائمه جرح و تعدیل مجروح است. عده ای هم شاگردی وی نزد ابن عباس را مورد تردید قرار داده اند، و حتی گفته اند حضور هیچ یک از صحابه را درک نکرده است. یحیی بن سعید در مورد وی می گوید:

الضحاک ضعیف عندنا؛ (۲)

ضحاک نزد ما ضعیف است.

۱- ۱) . همان.

۲- ۲) . میزان الاعتدال:۳۹۴۲:۲/۳۲۶.

ابن عدی در الکامل فی الضعفاء می نویسد:

ضحاک بن مزاحم إنما عرف بالتفسیر، فأما روایاته عن ابن عباس وأبی هریره وجمیع من روی عنه، ففی ذلک کلّه نظر؛ (۱)

ضحاک بن مزاحم به تفسیر شناخته شده، امّا روایاتش از ابن عباس، ابی هریره و همه کسانی که از آن ها روایت می کند محل تردید است.

مزّی نیز می نویسد:

لم یثبت له سماع من أحد من الصحابه؛ (۲)

سماعی از هیچ یک از صحابه برای وی ثابت نشده است.

عبدالملک بن میسره هم می گوید:

الضحاک لم یلق ابن عباس؛ (۳)

ضحاک، ابن عباس را ملاقات نکرده است.

ذهبی، ابن جوزی و عقیلی هم معتقدند او ضعیف است و ابن عباس و دیگر صحابه را ندیده است.

و در نسب وی گفته اند:

کانت اُمّه حاملاً به سنتین؛ (۴)

مادرش دو سال به او حامله بوده است.

۱- ۱) . الکامل فی الضعفاء:۴/۹۶، میزان الاعتدال:۲/۳۲۶:۳۹۴۲، تهذیب الکمال:۱۳/۲۹۷، المغنی فی الضعفاء:۱/۴۹۴، الضعفاء الکبیر:۲/۲۱۸:۹۴۴، تهذیب التهذیب:۴/۳۹۸:۷۹۴.

۲- ۲) . تهذیب الکمال:۱۳/۲۹۲.

۳- ۳) . الجرح والتعدیل:۵/۳۶۶، تهذیب التهذیب:۴/۳۹۸:۷۹۴.

۴- ۴) . تهذیب الکمال:۱۳/۲۹۶، مشاهیر علماء الامصار:۱/۱۹۴:۱۵۶۲.

۵. عطیه بن سعد عوفی

(متوفای ۱۱۱)

وی شاگرد ابن عباس و ابوسعید خدری است. بعضی از ائمه جرح و تعدیل اهل سنّت عطیه را به خاطر تشیع ضعیف می شمارند. ذهبی در مورد او می نویسد:

تابعی شهیر، ضعیف، یروی عن ابن عباس وأبی سعید الخدری وابن عمر. . . قال أبو حاتم: یکتب حدیثه، ضعیف. قال سالم المرادی: کان عطیه یتشیع. . . وقال أحمد [بن حنبل] : ضعیف الحدیث. . . قال النسائی وجماعه: ضعیف؛ (۱)

تابعی مشهور و ضعیف است که از ابن عباس، ابوسعید خدری و ابن عمر روایت می کند. ابوحاتم می گوید: حدیثش نوشته می شود [ولی] ضعیف است. سالم مرادی می گوید: عطیه شیعه بود. احمد بن حنبل می گوید: حدیثش ضعیف است. نسائی و جماعتی دیگر می گویند: ضعیف است.

ابن جوزی در کتاب الموضوعات (۲)ادعاء اجماع بر ضعف او می کند.

با این اوصاف از اهل سنّت می پرسیم که اگر عطیه ضعیف است، چرا او را جزء مفسرین می شمارید، و از وی حدیث نقل می کنید؟

تضعیف عطیه بیشتر به خاطر تشیع اوست. به وی گفته شد که امیرالمؤمنین علیه السلام را سبّ کند! امّا حاضر به این کار نشد، و به همین جهت مورد ضرب و شتم قرار گرفت. ابن سعد می نویسد:

فکتب الحجاج إلی محمّد بن القاسم الثقفی ادع عطیه، فإن سبّ علی بن أبی طالب وإلّا فاضربه ۴۰۰ سوطاً واحلق رأسه ولحیته؛ (۳)

۱- ۱) . میزان الاعتدال:۵۶۶۷:۳/۷۹.

۲- ۲) . الموضوعات:۱/۱۱۴: فقد ضعّفه الجماعه.

۳- ۳) . الطبقات الکبری:۶/۳۰۴، المنتخب من ذیل المذیل:۱/۱۲۸، الاعلام زرکلی:۴/۲۳۷.

حجاج به محمّد بن قاسم ثقفی نوشت که عطیه را بخوان پس اگر علی بن ابی طالب را سبّ کرد او را رها کن و الّا به او ۴۰۰ ضربه شلاق بزن و مو و ریش او را بتراش.

۶. قتاده بن دعامه

(متوفای ۱۱۸)

وی بر مذهب قدریه و مروّج آن بوده است. (۱)حاکم نیشابوری در مستدرک نقل می کند:

القدریه مجوس هذه الامّه؛ (۲)

قدریه مجوس این اُمّت هستند.

قتاده، معروف به تدلیس بود. ذهبی می نویسد:

مدلّس وقد رمی بالقدر. (۳)

و نیز روایات را به صورت مرسل هم نقل می کرد. (۴)

وی از عمر بن سعد روایت می کرد. (۵)

و عمر بن سعد کسی است که یحیی بن معین در مورد او می گوید:

کیف یکون من قتل الحسین ثقه؟ (۶)

چطور ممکن است که قاتل حسین ثقه باشد؟

۱- ۱) . سیراعلام النبلاء:۵/۲۷۱، تذکره الحفاظ:۱/۹۳.

۲- ۲) . المستدرک علی الصحیحین:۱/۱۵۹ حدیث ۲۸۶.

۳- ۳) . المغنی فی الضعفاء:۵۰۲۸:۳/۳۸۵.

۴- ۴) . تهذیب التهذیب:۸/۳۱۹؛ تحفه التحصیل فی ذکر رواه المراسیل:۱/۲۶۴. تدلیس به اندازه ای قبیح است که برخی در تقبیح آن گفته اند: «لأن أزنی أحبّ إلیّ من أن ادلّس» اگر زنا کنم بهتر از آنست که در نقل روایت تدلیس کنم. ر. ک: الجرح والتعدیل:۱/۱۷۳، الفصول فی الاصول:۳/۱۸۹، رسائل ابن حزم:۳/۱۷۷.

۵- ۵) . تهذیب الکمال:۲۱/۳۵۶.

۶- ۶) . همان:۲۱/۳۵۷.

از شعبی پرسیدند: آیا قتاده را دیده ای؟ گفت: آری! گفتند: آیا در تفسیر و حدیث می توان به او اعتماد کرد؟ گفت:

قتاده حاطب لیل؛ (۱)

این سخن کنایه از آن است که وی دقّت لازم را در نقل احادیث نداشته است، و روایات صحیح و غیر صحیح را با هم جمع می کرده است.

سیوطی می نویسد:

وکان یحیی بن سعید لا یری إرسال قتاده شیئاً ویقول: هو بمنزله الریح؛ (۲)

یحیی بن سعید اهمیتی به مرسلات قتاده نمی داد و آن ها را به منزلهٔ باد می دانست.

نقل شده که روزی قتاده وارد منزل ابوبرده-فرزند ابوموسی اشعری-شد و قسم یاد کرد که: واللّه الذی لا إله إلّاهو ما یسألنی الیوم أحد من الحلال والحرام إلّا أجبته . -یعنی به خدایی که غیر او خدایی نیست کسی امروز در مورد حلال و حرام از من سؤال نخواهد کرد مگر آن که به او پاسخ خواهم گفت.

ابوحنیفه سؤالی مطرح کرد و بعد به اصحاب خود گفت: لئن حدّث بحدیث لیکذبن ولئن قال برأی نفسه لیخطئن -یعنی اگر به حدیثی استناد کند دروغ گفته [و حدیث را جعل کرده] است و اگر نظر خود را بگوید دو خطا کرده است-.

قتاده از پاسخ سؤال ابوحنیفه درماند.

سپس گفت: سلونی عن التفسیر -یعنی در مورد تفسیر از من بپرسید-.

ابوحنیفه سؤال دیگری مطرح کرده ولی قتاده قادر به پاسخ گفتن نبود.

این بار قتاده گفت: سلونی عما اختلف فیه العلماء -یعنی در مورد مسائلی که علما در آن ها اختلاف دارند از من بپرسید-.

۱- ۱) . الکامل فی الضعفاء:۱/۵۵، تهذیب التهذیب:۸/۳۱۷، سیر اعلام النبلاء:۵/۲۷۲.

۲- ۲) . تدریب الراوی:۱/۱۶۹.

ابوحنیفه برای بـار سوم سؤالی مطرح کرد، امّـا باز هم قتاده از جواب دادن عاجز بود. لـذا برخاست و با حالت خشم و غضب به سوی منزل خود روانه شد. (۱)

۷. محمّد بن شهاب زهری

(متوفای ۱۲۴)

وی را فقیه، محـدث و مفسـر معرفی کرده انـد. زهری عمر خود را در کـاخ هـای بنی امیه و در خـدمت عبـدالملک بن مروان، هشام بن عبدالملک و یزید بن عبدالملک گذرانده است.

به عبارت دیگر وی عالم دربار بوده است، از این رو برخی او را عامل بنی امیه و برخی شرطه بنی امیه نامیده اند.

در مورد زهری نوشته اند:

لم یزل الزهری مع عبدالملک، ثم مع هشام بن عبدالملک. وکان مع یزید بن عبدالملک، وقد استقضاه؛ (۲)

زهری همواره، [در خدمت] عبدالملک و سپس، [در خدمت] هشام بن عبدالملک بود و هم چنین تا پایان عمر در خدمت یزید بن عبدالملک بود.

حاکم نیشابوری و ابن عساکر می نویسند:

کان یعمل لبنی اُمیه؛ (۳)

او سرباز بنی امیه بود.

حضرت امام سجاد علیه السلام نامه ای به زهری نوشته است. در بخشی از این نامه خطاب به وی چنین می فرماید:

. . . واعلم أن أدنی ما کتمت وأخفّ ما احتملت أن آنست وحشه الظالم

۱- ۱) . تاریخ بغداد:۱۳/۳۴۸.

۲- ۲) . وفیات الاعیان:۴/۱۷۸.

۳- ۳) . معرفه علوم الحدیث:۱/۹۹، تاریخ دمشق:۲۰/۵۹.

وسهّلت له طريق الغيّ بدّنوك منه حين دنوت وإجابتک له حين دعيت. . . جعلوک قطباً أداروا بک رحى مظالمهم وجسراً يعبرون عليك إلى بلاياهم وسُلّماً إلى ضلالتهم، داعياً إلى غيّهم، سالكاً سبيلهم. . . احذر فقد نُبّئت وبادر فقد اُجِّلت. . . أمّا ترى ما أنت فيه من الجهل والغرّه وما النّاس فيه من البلاء والفتنه. . . أما بعد، فأعرض عن كلّ ما أنت فيه حتّى تُلحَق بالصّالحين. . . مالك لا تَنتَبه من نعستک. . . ؛ (۱)

بدان کمترین چیزی که پنهان کرده ای و دم فرو بسته ای آنست که به همدمی ظالم در وحشت او تن داده ای و راه رسیدن به مقصود را برای وی آسان گردانیده ای چرا که هر گاه تو را به حضور طلبیده به او نزدیک شده ای و هر گاه به تو توجه کرده به وی پاسخ مثبت داه ای. . . تو را محور قرار داده اند که آسیاب ستمهایشان گرد تو می چرخد و پلی قرار داده اند که در گرفتاریهایشان از تو عبور می کنند و تو را از نردبان گمراهی خود، دعوت کننده به پرچمشان و راهرو راهشان قرار داده اند. . . [از این کار] پرهیز کن تا بالا روی و [در این کار] عجله کن تا بزرگ شوی. . . آیا نمی بینی که در جهل و غرور فرو رفته ای و مردم در سختی و گرفتاری واقع شده اند. . . امّا بعد پس از آن چه در آن هستی روی گردان تا به صالحان ملحق شوی. . . تو را چه می شود که از خواب بیدار نمی شوی. . . . (۲)

زهری از رجال صحاح سته است (۳)و ابن تیمیه وی را اعلم از حضرت امام

ص: ۲۶۹

۱- ۱) . تحف العقول:۲۷۷-۲۷۵.

۲- ۲) . این نامه از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است و در درجۀ بالای فصاحت قرار دارد به همین جهت در منابع ذکر شده است. امّا برخی منابع جهت مخفی ساختن فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام بدون ذکر نام نگارندۀ نامه فقط متن آن را نقل کرده اند. غزالی در احیاء العلوم ضمن اشاره به رفت و آمد زهری با دستگاه بنی امیه می نویسد: «کتب إليه اخ له فی الدين» برادر دینی وی به او نوشت.

۳- ۳) . تهذیب الکمال:۵۶۰۶:۲۶/۴۲.

باقر علیه السلام می داند! (۱)و البته از مثل ابن تیمیه عجیب نیست که سرباز بنی امیه را از اهل بیت رسول خدا علیهم السلام اعلم بداند!

جهت پرهیز از اطالهٔ کلام به همین مقدار از معرفی مفسران اهل سنّت اکتفا می شود، امّا آن چه از همین مختصر روشن و هویدا گردید آنست که هیچ یک از مفسران مورد قبول اهل سنّت نه در طبقهٔ صحابه و نه در طبقهٔ تابعین، شایسته اعتماد نیستند.

۸. مقاتل بن سلیمان أزدی

(متوفای ۱۵۰)

وی نیز از سوی ائمه جرح و تعدیل اهل سنّت تضعیف شده است.

دارقطنی در الضعفاء والمتروکین ، عقیلی در الضعفاء الکبیر ، ابن جوزی در الضعفاء والمتروکین و ذهبی در المغنی فی الضعفاء مقاتل بن سلیمان را وارد کرده اند. (۲)ابن مبارک در مورد او گفته است:

ما أحسن تفسیره، لو کان ثقه؛ (۳)

تفسیرش چقدر نیکوست، اگر می شد که او ثقه باشد.

وکیع بن جراح او را کذّاب معرفی کرده است، و نسائی می گوید:

کان مقاتل یکذب؛ (۴)

مقاتل همواره دروغ می گفت.

۱- ۱) . منهاج السنه:۲/۲۸۲.

۲- ۲) . الطبقات الکبری:۷/۳۷۳، التاریخ الکبیر:۸/۱۴:۱۹۷۶، الضعفاء عقیلی:۴/۲۳۹، الکامل فی الضعفاء ابن عدی:۶/۴۳۵، الضعفاء والمتروکین دارقطنی:۱/۲۳:۵۲۸، الضعفاء والمتروکین ابن جوزی:۳/۱۳۶:۳۴۰۳، المغنی فی الضعفاء:۲/۴۲۷:۶۴۰۱، تهذیب التهذیب:۱۰/۲۴۹.

۳- ۳) . الضعفاء عقیلی:۴/۲۴۰.

۴- ۴) . الجرح والتعدیل:۸/۳۵۴، میزان الاعتدال:۴/۱۷۳، تاریخ دمشق:۶۰/۱۲۱، تهذیب الاسماء:۱/۶۵۰.

ابن حبان نیز می گوید:

کان مقاتل یأخذ عن الیهود والنصاری علم القرآن. . . وکان یکذب مع ذلک فی الحدیث؛ (۱)

مقاتل همواره علم قرآن را از یهود و نصاری فرا می گرفت. . . و به همین خاطر در حدیث هم دروغ می گفت.

یحیی بن معین در مورد وی گفته است:

لیس حدیثه بشیء؛ (۲)

حدیث او به حساب نمی آید.

بخاری نیز می گوید: سکتوا عنه -یعنی علمای حدیث او را ترک کرده اند. (۳)

۹. زید بن أسلم (متوفای ۱۳۶) و فرزندان او

زید غلام عمر بن خطاب بوده است. حمّاد بن زید می گوید: وارد مدینه شدم در حالی که مردم دربارهٔ زید بن أسلم سخنانی می گفتند، از عبیداللّه بن عمر بن خطاب (۴)پرسیدم:

ما تقول فی مولاکم قال: . . . إنه یفسر القرآن برأیه؛ (۵)

شما دربارهٔ غلامتان چه می گویید گفت: . . . همانا قرآن را طبق نظر خود تفسیر می کرد.

و بر اساس روایات فریقین تفسیر قرآن به رأی حرام است؛ پیامبر اکرم در این

۱- ۱) . الضعفاء والمتروکین لابن جوزی:۳/۱۳۷:۳۴۰۳.

۲- ۲) . الضعفاء والمتروکین لابن جوزی:۳/۱۳۶، تاریخ بغداد:۱۳/۱۶۸، تهذیب الکمال:۲۸/۴۴۵.

۳- ۳) . مقدمهٔ فتح الباری:۴۸۱، منهج النقد فی علوم الحدیث:۱/۱۱۲.

۴- ۴) . عبیداللّه بن عمر همان کسی است که هرمزان را کشت.

۵- ۵) . الکامل فی الضعفاء:۳/۲۰۸، تاریخ دمشق:۱۹/۲۸۹، میزان الاعتدال:۲/۹۸:۲۹۸۹.

باره می فرمایند:

من فسّر القرآن برأیه فقد افتری علی اللّه الکذب؛ (۱)

هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند در حقیقت به خدا دروغ بزرگی بسته است.

و در جای دیگر آمده است:

من فسّر القرآن برأیه فلیتبوّأ مقعده فی النّار؛ (۲)

هر کس قرآن را بر اساس نظر خود تفسیر کند جایگاهش در آتش است.

این فرد با این توصیفات همان کسی است که سیوطی در مورد وی گفته بود:

وعلماء أهل المدینه فی التفسیر: زید بن أسلم الذی أخذ عنه ابنه عبدالرحمان بن زید؛ (۳)

و از علمای تفسیر مدینه زید بن اسلم است که فرزندش عبدالرحمان بن زید بن اسلم و از او حدیث اخذ کرده است.

عبداللّه بن زید بن اسلم متوفای ۱۶۴، عبدالرحمان بن زید بن اسلم متوفای ۱۸۲ و اسامه بن زید بن اسلم متوفای در حکومت منصور دوانقی سه برادرند که هر سه از پدر خود-زید بن اسلم-روایت می کنند. ذهبی در الکاشف در مورد عبدالرحمان می گوید: ضعفوه (۴)-یعنی همه او را تضعیف کرده اند-.

دارقطنی او را در کتاب الضعفاء والمتروکین آورده است. (۵)

۱- ۱) . وسائل الشیعه:۲۷/۱۰۹ حدیث ۳۳۵۶۷.

۲- ۲) . تفسیر کبیر:۷/۱۴۸.

۳- ۳) . الاتقان:۶۳۹۸:۲/۴۹۹.

۴- ۴) . الکاشف:۱/۶۲۸ حدیث ۳۱۹۶.

۵- ۵) . الضعفاء والمتروکین:۱/۱۵:۳۳۲.

احمد می گوید:

عبداللّه ثقه والآخران ضعيفان؛ (۱)

عبداللّه ثقه است و برادران دیگر وی ضعیف هستند.

ابن حجر در تقریب التهذیب و بسیاری از علما عبدالرحمان بن زید بن اسلم را تضعیف کرده اند. (۲)

خلاصهٔ مباحث مقدماتی

در مناظره، استدلال بر اساس مبانی مخالف و استناد به منابع خصم ضروری است. به همین جهت لازم بود، هر چند به صورت اجمالی، نسبت به علما، کتب، مبانی و احادیث اهل سنّت، شناختی حاصل گردد.

آشنایی با منابع و مبانی مخالفان علاوه بر طریقیت در مناظره و مباحثه به خودی خود موضوعیت هم دارد. از این رو به اختصار کتب حدیث اهل سنّت معرفی گردید. مباحثی در مورد ائمه اربعه، علما و ضوابط جرح و تعدیل اهل سنّت مطرح شد. به قدر ضرورت راجع به مفسرین سنّی مطالبی ارائه گردید و روشن شد که در هیچ یک از این موارد نمی توان به اهل سنّت اعتماد کرد.

۱- ۱) . میزان الاعتدال:۴۸۶۸:۲/۵۶۴.

۲ - ۲) . الضعفاء الصغیر:۲۰۸:۱/۷۴، الجرح والتعدیل:۲/۲۸۵ و ۵/۵۹:۲۳۳، الضعفاء اصفهانی:۱/۱۰۲:۱۲۲، تقریب التهذیب:۳۸۶۶:۱/۳۴۰، میزان الاعتدال:۴۸۶۸:۲/۵۶۴.

تعریف امامت

اشاره

ص :۲۷۴

ص :

تعریف موضوع بحث از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است.

«تعریف» در حقیقت عصارهٔ مباحث مربوط به هر علم به شمار می آید، بنابراین پیش از وارد شدن در مسائل علمی لازم است ابتدا تعریفی ارائه شود، تعریف باید به گونه ای باشد که همهٔ مباحث مطرح شده، در چهارچوب آن بگنجد، هم چنین در طول بحث هرگز نباید از تعریف خارج شد و از آن تخطی کرد. (۱)از این رو ما نیز در آغاز بحث امامت به بیان تعریف آن از دو دیدگاه شیعی و سنّی می پردازیم.

تعریف امامت از نظر متکلمان شیعه

مرحوم علامهٔ حلّی (۲)در کتاب الباب الحادی عشر ، امامت را چنین تعریف می کند:

۱- ۱) . مطلبی را که خارج از تعریف ذکر می شود، مطلب استطرادی می گویند. در مباحث اعتقادی بحث استطرادی وجود ندارد، یعنی اگر امری اعتقادی باشد، بحث می شود و چنان چه خارج از موضوع باشد رها می گردد.

۲- ۲) . ما مبانی بحث های شیعه را ابتدا از مرحوم علامه حلی نقل و سپس به کلام علمای دیگر استناد و استشهاد می کنیم. مطالب در آثار علامه رحمه اللّه بسیار منظم، مرتب و مبرهن ارائه شده است. هم چنین کتاب های کلامی علامه رحمه اللّه کلام مقارن است. اولین شرحی که بر کتاب تجرید الاعتقاد نوشته شد، شرح مرحوم علامهٔ حلی بود. تجرید الاعتقاد نوشته مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی است ایشان پس از سقوط عباسیان اوج گرفتند و ریاستشان فراگیر شد. اولین اقدام ایشان در این موقعیت نگارش کتاب تجرید الاعتقاد بود. از این رو اهل سنّت از وی ناخشنود هستند. سه کتاب شرح مواقف، شرح مقاصد و شرح عقاید نسفیه ناظر به کتاب تجرید الاعتقاد نگاشته شده اند. کتاب الامامه فی اهمّ الکتب الکلامیه وعقیده الشیعه الامامیه نگاشتهٔ مؤلف حاشیه ای بر باب امامت سه کتاب یاد شده است.

الإمامه ریاسه عامّه فی امور الدین والدنیا لشخص من الأشخاص نیابهً عن النبی

صلّی اللّه علیه وآله؛

امامت [به معنای] ریاست عمومی در امور دین و دنیا برای شخصی از اشخاص و به نیابت از پیامبر است.

فاضل مقداد رحمه اللّه درشرح این عبارت واژهٔ «انسانی» را به «شخص» اضافه می کند و می نویسد:

الإمامه ریاسه عامه فی اُمور الدین والدنیا لشخص إنسانی؛

امامت [به معنای] ریاست عمومی در امور دین و دنیا برای یک شخص انسانی است.

وی پس از این تعریف می گوید:

وزاد بعض الفضلاء فی التعریف: «بحق الأصاله» وقال فی تعریفها: «الإمامه ریاسه عامه فی اُمور الدین والدنیا لشخص إنسانی بحقّ الأصاله. واحترز بهذا عن نائب یفوّض إلیه الإمام عموم الولایه، فإنّ ریاسته عامّه لکن لیست بالأصاله. والحق، إن ذلک یخرج بقید العموم، فإن النائب المذکور لا ریاسه له علی إمامه، فلا تکون ریاسته عامه؛ (1)

برخی از فضلاء [قید] بحق الاصاله را در تعریف امامت اضافه کرده و در تعریف آن گفته اند: «امامت [به معنای] ریاست عمومی در امور دین و دنیا برای یک شخص انسانی است به اصالت» [این گروه] با این قید خواسته اند نائبی را که ولایت عمومی از سوی امام به وی تفویض شده است از تعریف خارج سازند چرا که [معتقدند] ریاست نائب هم عمومی است امّا اصالت ندارد.

ص: ۲۷۸

۱- ۱) . النافع یوم الحشر:۹۳-۹۴.

و در انتها می فرماید:

ومع ذلک کلّه، فالتعریف ینطبق علی النبوّه، فحینئذ یزاد فیه: بحق النیابه عن النبی أو بواسطه بشر؛ (۱)

با همه این ها، این تعریف بر نبوت منطبق است پس در این جا [قید] نیابت از پیامبر یا به واسطه بشر را به تعریف می افزایند.

تعریف امامت نزد متکلمان سنّی

تفتازانی (۲)در تعریف امامت می نویسد:

والإمامه ریاسه عامه فی أمر الدین والدنیا خلافه عن النبی؛ (۳)

و آن به معنای ریاست عمومی در امر دین و دنیا و از باب جانشینی پیامبر است.

و از فخر رازی نقل می کند:

وقال الإمام الرازی: هی ریاسه عامه فی الدین والدنیا لشخص من الأشخاص؛ (۴)

و امام رازی می گوید: آن به معنای ریاست عمومی در دین و دنیا برای شخصی از اشخاص است.

قاضی ایجی در ابتدای باب امامت می نویسد:

ولابدّ من تعریفها أوّلاً:

قال قوم: الإمامه ریاسه عامه فی امور الدین والدنیا. ونقض بالنبوه.

۱- ۱) . النافع یوم الحشر:۹۴.

۲- ۲) . سعدالدین تفتازانی-متوفای ۷۹۳-از عالمان بزرگ سنّی است که در ادبیات تفسیر، اصول فقه و اعتقادات تألیفاتی دارد. وی کتابی به عنوان المقاصد فی علم الکلام نگاشته و سپس آن را شرح کرده است.

۳- ۳) . شرح المقاصد:۲/۲۷۲.

۴- ۴) . همان:۲۷۲.

والأولى أن يقال: هی خلافه الرسول فی إقامه الـدين بحيث يجب اتباعه على كافه الامّه. وبهـذا القيد يخرج من ينصـبه الإمام فی ناحيه والمجتهد؛ (۱)

در ابتـدای امر نـاگزير از تعريـف آن هسـتيم. قـومی گفته انـد: امـامت به معنـای ريـاست عمـومی در امور دين و دنيـاست [اين تعريف] با نبوت نقض می شود و بهتر است كه گفته شود: آن جانشـينی پيامبر است در بر پا داشتن دين از آن جهت كه تبعيت از امام بر همهٔ اُمّت واجب است و با اين قيد آن كه امام در منقطه ای منصوب كرده و نيز مجتهد از دايرهٔ اين تعريف خارج می شود.

بر اساس اين تعريف، امام بايـد معصوم باشـد، چرا كه وجوب اطاعت مطلق با عـدم عصـمت ناسازگار است. فخر رازی هم در ذيل آيهٔ «أَطِيعُوا اَللّٰهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ» به اين موضوع تصريح می كند و می نويسد:

إن اللّه تعالى أمر بطاعه أولی الأمر على سبيل الجزم فی هـذه الآيه، ومن أمر اللّه بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابـد وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقـدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر اللّه بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهى عنه، فهـذا يفضـى إلى اجتماع الأمر والنهی فی الفعل الواحـد بالاعتبار الواحـد، وإنه محال؛ (۲)

خـدای تعالی به طور حتم در اين آيه به اطاعت از اولی الامر دسـتور داده است و هر كس كه خداوند به طور حتم و به صورت قطعی به اطاعت از او امر كرده باشد ناگزير بايد از خطا معصوم باشد زيرا چنان چه او معصوم از خطا نباشد، آن خطا به

۱- ۱) . المواقف:۳/۵۷۴.

۲- ۲) . تفسير كبير:۱۰/۱۱۳.

دلیـل اقـدام وی امری خواهـد شـد که خداونـد به متـابعت از آن دسـتور داده است و این موضوع به معنای دسـتور به انجام آن خطـاست و خطـا از ان رو که خطـاست مـورد نهی قرار گرفته است پس این موضـوع به اجتمـاع امر و نهی در فعـل واحـد و به اعتبار واحد منجر می شود و آن محال است.

بر اساس تعریف ایجی از امامت، امام باید معصوم باشد، زیرا روشن است که عصمت لازمهٔ وجوب طاعت است، چنان که فخر رازی به این امر اعتراف کرده است.

امـا تعریف قاضـی ایجی از امـامت دچـار اشـکال است، زیرا «وجوب طاعت» از لوازم امامت و آثار وجودی امام است و داخل کردن اثر در تعریف خلاف قاعده است.

به هر حال، تا این جا روشن شد که تعریف امامت نزد شـیعه و سـنّی واحد است، و متکلمان شـیعه و سـنّی در محورهای اصـلی تعریف اتفاق دارند، تفاوت هایی هم در جزئیات وجود داشت که ضمن طرح دیدگاه های مختلف روشن شد.

نکاتی از تعریف

از تعاریف ارائه شده برای امامت نکاتی استفاده می شود که ذیلاً به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

اول: امامت «خلافه الرسول» و در نتیجه از توابع و شئون نبوت است.

دوم: خلیفه و جانشـین پیامبر صلی اللّه علیه وآله همهٔ وظایف او را بر عهده دارد، پس آن چه در پیامبر اعتبار می شود همگـی-جز نبوت-در خلیفـهٔ ایشـان هم اعتبـار می شود. به عبارت دیگر «خلیفه» کسـی است که خلاء فقـدان رسول اللّه صـلی اللّه علیه وآله را پر می کند، پس باید دارای جمیع ویژه گی هایی باشد که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله واجد آن ها بوده است. یکی از ویژه گی های اساسی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله عصمت است، پس جانشین ایشان هم باید معصوم باشد.

ص: ۲۸۱

سوّم: ریاست در امور دین و دنیا، به ابعاد وجودی امام اشاره دارد. چنان که وجود رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ذو وجوه است، جانشین ایشان هم باید دارای ابعاد وجودی ایشان باشد از جمله: هدایت خلق، وساطت فیض، حفظ شریعت، تعلیم احکام، بسط عدالت، اجرای حدود، اقامهٔ حکومت، قضاوت، تفسیر قرآن و کلام رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و تمام امور مربوط به دین و دنیا باید به امام مراجعه شود.

چهارم: از قید «لشخص انسانی» یا «لشخص من الاشخاص» هم استفاده می شود که در زمان واحد وجود دو امام ممکن نیست. خلیفه و جانشین بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله باید یک نفر باشد. اهل سنّت هم خلافت بیش از یک نفر را در زمان واحد جایز نمی دانند.

مسلم در این باره از پیامبر اکرم نقل می کند:

إذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما؛ (۱)

اگر در زمان واحد با دو خلیفه بیعت شد یکی از آن دو را بکشید.

پنجم: هم چنین قید «لشخص انسانی» گویای آن است که امام جانشین رسول خدا صلی اللّه علیه وآله باید انسان باشد، پس فرشته، جن، خرد بشری و. . . هیچ کدام نمی توانند جانشین رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و پُر کنندهٔ خلأ باشند.

معنای لغوی امام و واژه های مرتبط

معنای «امام»

امام از ریشه «أمّ، یؤمّ، امامه» گرفته شده و به معنای پیشوا و کسی است که به او اقتدا می شود. (۲)امام جماعت کسی است که مأمومین در رکوع و سجود به او اقتدا

۱- ۱) . صحیح مسلم:۶/۲۳ حدیث ۴۹۰۵.

۲- ۲) . لسان العرب:۱۲/۲۰۶.

می کنند.

امامت از مفاهیم ذات اضافه می باشد، که ذات مفهوم متقوّم است به طرف، تا امام و مأموم وجود نداشته باشد، مفهوم امامت تحقق پیدا نمی کند، پس پیشوایی و مقتدا بودن زمانی تحقق می یابد که پیرو و اقتدا کننده ای باشد.

امامت گاه مقید است مثل امام جماعت که فقط مأمومین در نماز جماعت از وی تبعیت می کنند. گاهی نیز امامت بدون هیچ قیدی و به صورت عام و امامت کلیّه و مطلقه مطرح است. امامت ائمه اهل بیت علیهم السلام از این نوع می باشد یعنی امامان معصوم علیهم السلام و اوصیاء رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله مقتدای علی الاطلاق هستند یعنی بر همه واجب است که در تمام امور به ایشان رجوع کنند و مطیع باشند و اقتدا نمایند.

معنای «ولی»

ولی از مادۀ «وَلَیَ، یَلی، ولایةً» به معنای سرپرست و عهده دار امری است. (1)ولایت نیز از مفاهیم ذات اضافه است و به دو طرف نیاز دارد، یعنی سرپرستی وقتی معنا دارد که فرد یا افرادی تحت سرپرستی وی باشند. بنابراین ولایت نیز گاهی مقیّد و گاه مطلق است. ولایت کلیّه شامل ولایت تکوینی (2)ولایت تشریعی (3)و ولایت در احکام شرعی (4)می باشد.

۱- ۱) . همان:۱۵/۴۰۷.

۲- ۲) . ولایت تکوینی به معنای حق تصرّف در امور تکوینی است.

۳- ۳) . ولایت تشریعی، یعنی اولی بودن از مردم نسبت به جان و مال ایشان.

۴- ۴) . مراد از احکام شرعی واجبات، محرمات و. . . می باشد.

معنای «خلیفه»

خلیفه هم از ریشه «خلف، یخلف خلافةً» به معنای جانشین است. (۱)خلیفه باید خلاء حاصل از فقدان مستخلَف عنه را پر کند، یعنی باید واجد جمیع حیثیّات و خصوصیات وی باشد، و به اصطلاح خلیفه باید به حمل شایع صناعی خلیفه باشد. در غیر این صورت باز خلاء باقی خواهد بود.

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به حکم آیهٔ شریفهٔ «إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ» (۲)از دنیا می رود؛ از سوی دیگر به حکم آیهٔ «إِنَّ اَلدِّینَ عِنْدَ اَللّهِ اَلْإِسْلامُ» (۳)دین خداوند باقی است؛ پیامبری هم بعد از خاتم الانبیاء صلی اللّه علیه وآله نخواهد بود «وَ لکِنْ رَسُولَ اَللّهِ وَ خاتَمَ اَلنَّبِیِّینَ» ؛ (۴)پس به جهت ادامهٔ رسالت ایشان باید خلیفه ای وجود داشته باشد، و او باید فردی باشد که به جز نبوّت تمام خصوصیات و کمالات رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را دارا باشد.

معنای «حاکم»

حاکم از مادهٔ «حکم، یحکم، حکومه» و به معنای فرمانروا است. (۵)به عبارت روشن تر حاکم کسی است که امر و نهی می کند. حکومت هم مانند واژهٔ پیشین از مفاهیم ذات اضافه است، یعنی تا حاکم و محکوم-یعنی کسی که حکم متوجّه او است- وجود نداشته باشد، حکومت صدق نمی کند. هم چنین ممکن است حکومت مقید و محدود یا بدون قید و مطلق باشد امام مطلق حکومت مطلقه دارد، یعنی امر

۱- ۱) . لسان العرب:۹/۹۵.

۲- ۲) . سوره زمر: آیه ۳۰.

۳- ۳) . سوره آل عمران: آیه ۱۹. مسلماً دین [واقعی که همه پیامبران مبلّغ آن بودند] در نزد خدا، اسلام است.

۴- ۴) . سوره احزاب: آیه ۴۰.

۵- ۵) . العین ۶ ۳/۶۷، لسان العرب:۱۲/۱۴۰.

و نهی ایشان از هیچ جهتی مقید نمی شود، و در هر زمان و مکانی بر همگان لازم است که از ایشان اطاعت کنند.

حکومت از شؤون و مقامات خلیفه رسول اللّه و از وظایف صاحب ولایت است. پس بالفعل نبودن حکومت منافات با خلافت و ولایت ندارد و موجب سلب مقام وی نخواهد بود.

خدای تعالی می فرماید:

«یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی اَلْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ اَلنّاسِ بِالْحَقِّ» ؛ (۱)

ای داود ما تو را خلیفه خود در زمین قرار دادیم پس بین مردم به حق حکم کن.

از این آیه به روشنی استفاده می شود که،

اولاً، امامت به جعل الاهی است.

ثانیاً، خلافت اللّه مطلق است و به مکان خاصی محدود نمی شود. یعنی خلیفهٔ خدا در سراسر زمین خلیفه است. به عبارت دیگر چون سلطنت خداوند متعال مطلق است عالم در اختیار خلیفه او خواهد بود.

ثالثاً: آمدن «حکومت» با «فاء» تفریع بعد از «خلافت» دلالت دارد بر تفرّع حکومت از خلافت، و گفتن این که خلافت حکومت است اشتباه است.

ص :۲۸۵

۱- ۱) . سوره ص: آیه ۲۶.

مبانی امامت

اشاره

ص: ۲۸۶

*امامت از اصول دین است

*وجوب نصب امام

*شرایط امام

*راه های تعیین امام

ص :۲۸۷

ص :

امامت از اصول دین است

اشاره

مـا معتقـدیم که امـامت از اصول دین است، و این مـدّعی را چنـان مسـتند به ادلّه به اثبـات می رسـانیم که مورد قبول و اذعـان مخالفان نیز باشد، زیرا استدلال به قرآن و سنّت قطعیّه می باشد.

دلالت قرآن

از آیات قرآن به خوبی استفاده می شود که امامت از اصول دین است، خدای تعالی می فرماید:

«یٰا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ» ؛ (۱)

ای رسول آن چه که از سوی پروردگارت بر تو نازل شده، ابلاغ کن و اگر چنین نکنی رسالت را نرسانیده ای.

و نیز می فرماید:

«اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاٰمَ دِیناً» ؛ (۲)

امروز دین شما را برایتان تکمیل کردم و نعمتم را بر شما تمام گردانیدم و از این که دین شما اسلام باشد راضی شدم.

۱- ۱) . سوره مائده: آیه ۶۷.

۲- ۲) . سوره مائده: آیه ۳.

و در آیه ای دیگر می فرماید:

«وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقٰابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللّٰهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اَللّٰهُ اَلشّٰاكِرِينَ» ؛ (۱)

و نیست محمّد مگر رسولی که پیش از او رسولانی بوده اند آیا اگر او رحلت کند یا شهید شود شما به [شرک] سابق خود برمی گردید؛ حال آن که هر کس به [شرک] سابق خویش باز گردد زیانی به خدا نمی رسد و خداوند به شکرگذاران پاداش خواهد داد.

با توجه به شأن نزول دو آیه قبل، (۲)و با توجه به این که مردم بعد از رسول اللّه همچنان تظاهر به اسلام داشتند و هیچ یک از شعائر دین ترک نشده بود، نتیجه سه آیه این است که عدم پذیرش امامت و تسلیم نشدن در مقابل جانشین خاتم الانبیاء علیه السلام ، ارتداد و بازگشت به جاهلیت است. بنابراین از اصول دین بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام به وضوح از آیات فوق به اثبات می رسد.

دلالت سنّت

روایاتی در منابع معتبر وجود دارد که مورد اتفاق فریقین است، و اصل بودن امامت از این روایات به خوبی استفاده می شود. برخی از این روایات در ادامه مطرح می گردد:

حدیث «من مات ولم یعرف امام زمانه. . .»

قال رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

: من مات من أهل القبله ولم یعرف إمام

۱- ۱) . سوره آل عمران: آیه ۱۴۴.

۲- ۲) . این دو آیه در غدیر خم-آیه اول قبل از خطبهٔ رسول اللّه و آیه دوم بعد از بیعت گرفتن از مردم-نازل شده، و تفصیل این مطلب در شرح حدیث غدیر خم خواهد آمد ان شاء اللّه.

زمانه مات میته جاهلیه؛ (۱)

هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد به مرگ جاهلی از دنیا رفته است.

این حدیث به همین لفظ در کتاب شرح مقاصد و شرح عقاید نسفیه آمده است. تفتازانی این روایت را به طور ارسالِ مسلّمات از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نقل می کند.

بر اساس نقل ملا علی قاری در کتاب مرقاه المفاتیح این حدیث با همین لفظ در صحیح مسلم آمده است. (۲)

اما در چاپ های موجود صحیح مسلم این حدیث به الفاظ دیگر از پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نقل شده است. در صحیح مسلم آمده است:

من مات ولیس فی عنقه بیعه مات میته جاهلیه. (۳)

احمد بن حنبل نیز روایت را به این صورت نقل می کند.

من مات بغیر إمام مات میته جاهلیه. (۴)

در برخی منابع اهل سنّت نیز روایت به صورت زیر وارد شده است:

من مات ولیس علیه إمام جماعه فإن موته موته جاهلیه. (۵)

چنان که گفتیم این روایت مورد اتفاق فریقین است. مرحوم صدوق رحمه اللّه علیه نقل می کند:

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۵، شرح عقائد نسفیه:۲۳۲.

۲- ۲) . الغدیر:۱۰/۴۹۳. در این منبع آمده که این حدیث از چاپ سال ۱۳۱۳ عقائد نسفیّه اسقاط شده.

۳- ۳) . صحیح مسلم:۶/۲۲ حدیث ۴۸۹۹، مرقاه المفاتیح:۱۱/۳۱۲.

۴- ۴) . مسند احمد:۴/۹۶ حدیث ۱۶۹۲۲.

۵- ۵) . المستدرک علی الصحیحین:۱۵۰/۲۰۳ حدیث ۲۵۹ و ۴۰۳.

إنّ الأرض لا تخلو من حجّه للّه على خلقه إلى يوم القيامه وإنّ من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميته جاهليه؛ (۱)

زمین تـا روز قیـامت از حجت خـدا بر خلق خـالی نمی شود و هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شـناسد به مرگ جاهلیت مرده است.

مرحوم کلینی روایت دیگری، از فضیل بن یسار نقل می کند که گفت:

ابتدأنا أبوعبداللّه

علیه السلام

یوماً وقال: قال رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

: من مات ولیس علیه إمام فمیتته میته جاهلیّه. فقلت: قال ذلک رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله؟

فقال: إی واللّه قد قال، قلت: فکلّ من مات ولیس له إمام فمیتته میته جاهلیه؟ قال نعم؛ (۲)

روزی امام صادق علیه السـلام سخن آغاز کرد و فرمود: رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود: هر کس بمیرد در حالیکه امامی برای او نیست پس مرگش، مرگ، جاهلیت است. عرض کردم: رسول خدا صـلی اللّه علیه وآله چنین فرموده است؟ فرمود: بله به خدا سوگند [ایشان] چنین فرموده است. عرض کردم: هرکس بمیرد در حالیکه امام ندارد مرگش، مرگ جاهلی است؟

فرمود: بله.

در این حدیث امام صادق علیه السـلام در مقابل سؤال راوی قسم یاد می کند و تاکید می فرماید که این حدیث قطعاً از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله صادر شده است.

در روایت دیگری حارث بن مغیره از امام صادق علیه السـلام در مورد صـحت اسـتناد این حدیث به پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله سؤال می کند، و پس از تایید

۱- ۱) . کمال الدین:۲/۴۰۹.

۲- ۲) . کافی:۱/۳۷۶.

امام علیه السلام عرض می کند:

جاهلیه جهلاء أو جاهلیه لا یعرف إمامه؟ قال: جاهلیه کفر ونفاق وضلال؛ (۱)

[منظور از جاهلیت] جاهلیت نادانی است یا جاهلیت به معنای عدم شناخت امام؟ [امام صادق علیه السلام] فرمود: [مراد] جاهلیت [به معنای] کفر، نفاق و گمراهی است.

روشن است که بر اساس همین روایت که فریقین در مورد صدور آن از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله اتفاق نظر دارند، می توان حکم کرد به این که امامت اصلی از اصول دین اسلام است.

حدیث ثقلین

این حدیث هم به صورت های مختلف در منابع اهل سنّت آمده است. (۲)و محل استدلال ما در این جا معنای جامع بین الفاظ است. ترمذی در سنن و حاکم نیشابوری در مستدرک خود چنین نقل می کنند:

یا أیها الناس! إنی قد ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: کتاب اللّه وعترتی أهل بیتی؛ (۳)

ای مردم! من چیزی نزد شما باقی گذاشتم که اگر آن را بگیرید، گمراه نمی شود: کتاب خدا و عترت و اهل بیتم.

«ما» در عبارت «ما إن اخذتم به» «موصوله» است که بیان گر اتحاد قرآن و عترت می باشد، و «لن» نیز در این روایت «تأبیدیه» است و این معنا را می رساند که با مراجعه

۱- ۱) . کافی:۱/۳۷۷.

۲- ۲) . و در بخش ادلّه امامت از هر جهت مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۳- ۳) . سنن ترمذی:۵/۶۶۲ حدیث ۳۷۸۶، المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۱۸ حدیث ۴۵۷۷.

به کتاب و عترت هرگز گمراه نمی شوید.

ترمذی حدیث ثقلین را به چندین صورت نقل می کند که یکی دیگر از آن ها عبارت است از:

إنی تارك فیكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدی، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب اللّه، حبل ممدود من السماء إلی الأرض وعترتی أهل بیتی، ولن یتفرقا حتی یردا علیّ الحوض، فانظروا كیف تخلفونی فیهما؛ (۱)

همانا من چیزی در بین شما می گذارم که در صورت تمسک به آن هرگز پس از من گمراه نمی شوید یکی از آن دو، بزرگتر از دیگری است: کتاب خدا ریسمانی از آسمان به سوی زمین است و [دومی] عترت و اهل بیت من است و بین این دو جدایی نیست تا در کنار حوض بر من وارد شوند؛ پس بنگرید که چگونه [حق] مرا در مورد آن دو رعایت می کنید؟

و احمد بن حنبل به دو طریق نقل می کند:

إنی تارك فیكم خلیفتین: كتاب اللّه، حبل ممدود ما بین السماء والأرض (أو ما بین السماء إلی الأرض) وعترتی أهل بیتی وإنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض؛ (۲)

همانا در بین شما دو جانشین می گذارم، کتاب خدا که ریسمانی بین آسمان و زمین است (یا بین آسمان به سوی زمین است) و عترت و اهل بیتم و این دو از هم جدا نمی شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند.

۱- ۱) . سنن ترمذی:۵/۶۶۳ حدیث ۳۷۸۸.

۲- ۲) . مسند احمد:۵/۱۸۱ و ۵۹،۲۶،۱۷،۳/۱۴،۱۸۹، احادیث:۱۱۵۷۸،۱۱۲۲۷،۱۱۱۴۷،۳۱۶۹۷،۲۱۶۱۸،۱۱۱۱۹.

در مسند احمد تعبیر «خلیفتین» آمده است. خلیفه به معنای جانشین و کسی است که خلأ پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله را پر می کند. و احمد بن حنبل روایت را به صورت دیگری هم نقل کرده است او می نویسد:

قال رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

: إنّی اوشک أن اُدعی فأجیب، وإنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه

عزوجل

وعترتی، کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی الأرض وعترتی أهل بیتی، وإنّ اللطیف الخبیر أخبرنی أنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض، فانظرونی بم تخلفونی فیهما؛ (۱)

رسول خدا صلّی اللّه علیه وآله فرمود: احتمال می رود که من [به دیدار خداوند] دعوت شوم پس [این دعوت را] پاسخ گویم. و من در میان شما دو چیز گرانبها می گذارم: کتاب خدای عزوجل و عترتم را. کتاب خدا ریسمانی است که از آسمان به سوی زمین کشیده شده است و عترتم اهل بیتم است و [خدای] لطیف و دانا به من خبر داده که این دو از هم جدا نمی شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند پس بنگرید [شأن] مرا چگونه در مورد این دو حفظ می کنید.

در قاموس می نویسد:

و «الثقل» بفتحتین محرکه: متاع المسافر. . . وکلّ شیء خطیر نفیس مصون؛ (۲)

ثَقَل با دو فتحه به معنای کالای مسافر می باشد، و هر چیزی گرانبها و با ارزشی که مورد نگهداری قرار می گیرد.

پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله چون به مسافرت حقیقی می رود، باید بهترین و باارزش ترین کالا را به همراه خود ببرد، امّا بر اساس این روایت، ایشان این متاع

۱- ۱) . مسند احمد:۳/۱۷ حدیث ۱۱۱۴۷.

۲- ۲) . القاموس المحیط: مادهٔ ثقل ۳/۳۴۲، تاج العروس: ماده ثقل ۱۴/۸۵.

گرانبها و نفیس را به عنوان میراث خویش باقی می گذارد تا مسلمانان با تمسک به آن از گمراهی و ضلالت رها شوند.

سند و دلالت حدیث ثقلین

حدیث ثقلین از نظر سند بسیار محکم و در حد تواتر است. چهل نفر از صحابه، صد نفر از تابعین و بسیاری از عالمان بزرگ در زمان های مختلف این حدیث را روایت کرده اند.

بسیاری از محدثان، صاحب نظران در علم حدیث و علمای بزرگ اهل سنّت این حدیث را صحیح دانسته و در کتب خود نقل کرده اند.

حدیث ثقلین از نظر محتوا نیز به امور زیر دلالت دارد:

یک) عصمت اهل بیت علیهم السلام

دو) اعلمیت اهل بیت علیهم السلام

سه) همراهی و تعامل اهل بیت علیهم السلام با قرآن در تمام اعصار

چهار) اصل دین بودن امامت

بر اساس این حدیث اهل بیت علیهم السلام در کنار قرآن قرار می گیرند، پس حکم آن ها حکم قرآن است. روشن است که مخالفت با قرآن ضلالت و گمراهی است در نتیجه مخالفت با اهل بیت علیهم السلام نیز ضلالت و گمراهی خواهد بود؛ پس امامت از اصول دین است.

معارضات و مناقشات در سند و دلالت حدیث ثقلین

علی رغم شواهد و دلایل محکم بر قطعی الصدور بودن حدیث ثقلین، چون این حدیث بر امامت اهل بیت و این که امامتشان از اصول دین است دلالت دارد، ابوالفرج ابن الجوزی-پس از نقل آن فقط به یکی از اسانید-مدعی شده که یکی از

راویان این حدیث موثق نیست لذا آن را جزء احادیث ضعیف به شمار آورده است.

اما علاوه بر تواتر سند، این حدیث در کتب معتبر اهل سنّت مانند صحیح مسلم نقل شده است؛ پس خدشه در این حدیث، موجب مخدوش شدن این کتب می شود. از این رو بزرگان اهل سنّت ضمن تاکید بر این که احادیث صحیح مسلم قابل معارضه، مناقشه و تضعیف نیستند، رأی ابن جوزی را در این خصوص اشتباه دانسته اند.

ابن حجر مکی می گوید:

قال الترمذی حسن غریب، وأخرجه آخرون، ولم یصب ابن الجوزی فی إیراده فی

العلل المتناهیه

، کیف وفی

صحیح مسلم

وغیره. . . ؛ (۱)

ترمذی می گوید: [حدیث] حسن و غریب است دیگران نیز آن را آورده اند پس ایراد ابن جوزی در العلل المتناهیه درست نیست و چطور ممکن است ایراد وی وارد باشد در حالی که حدیث در صحیح مسلم و غیر آن آمده است.

و از آن جا که سند حدیث و دلالتش بسیار محکم است و نمی توان در اصل صدور و دلالت آن تردید کرد. برخی قسمتی از حدیث را پذیرفته اند امّا قسمت دیگر حدیث را که در مورد اهل بیت علیهم السلام است، تضعیف کرده اند. ابن تیمیه قسمت «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه» را می پذیرد امّیا قسمت «عترتی وأهل بیتی وإنهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» را ضعیف می شمارد. (۲)هم چنین می گوید: إن النبی قال عن عترته أنها والکتاب لن یفترقا حتی یردا علیه الحوض وهو الصادق المصدوق، فیدل علی إن اجماع العتره حجه. . . لکن العتره هم بنو هاشم کلهم، ولد العباس وولد علی وولد الحارث بن

۱- ۱) . الصواعق المحرقه:۲/۶۵۲.

۲- ۲) . منهاج السنه:۷/۲۷۹: وأما قوله وعترتی أهل بیتی وأنهما. . . فهذا رواه الترمذی وقد سئل عنه أحمد بن حنبل فضعفه. . . ؟ ! وضعفه غیر واحد من أهل العلم وقالوا لا یصح.

عبدالمطلب وسائر بنی أبی طالب و غیرهم وعلی وحده لیس هو العتره وسید العتره هو رسول اللّه. (۱)

عده ای از بزرگان اهل سنّت نیز اساساً بخش مربوط به اهل بیت علیهم السلام را حذف و یا در آن تصرّف کرده اند.

خطیب بغدادی حدیث را چنین نقل می کند:

یا أیها النـاس إنّی فرط لکم وأنتم واردون علیّ الحوض، وإنّی سـائلکم حین تردون علی عن الثقلین فـانظروا کیـف تخلفـونی فیهما، الثقل الأکبر کتاب اللّه سبب طرفه بید اللّه وطرفه بأیدیکم فاستمسکوا به ولا تضلّوا ولا تبدّلوا؛ (۲)

ای مردم من از میان شما می روم و شما در کنار حوض بر من وارد می شوید. در این هنگام من از شما در مورد ثقلین خواهم پرسید؛ پس بنگرید که چگونه شأن مرا در مورد آن دو مراعات می کنید؟ ثقل اکبر کتاب خداوند وسیله ای است که یک سوی آن به دست خدا و سوی دیگرش در دست شماست؛ پس به آن چنگ زنید تا گمراه و دگرگون نشوید.

ابوجعفر عقیلی هم می نویسد: قد ترکت فیکم ما لم تضلّوا بعده إن اعتصمتم به کتاب اللّه وأنتم مسئولون عنّی، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنّک قد بلّغت وأدّیت

۱- ۱) . همان: ۷/۲۸۰: به درستی که پیامبر گفت: عترتش و قرآن جدایی پذیر نیستند تا زمانی که در کنار حوض وارد شوند؛ و او راستگو و تصدیق شده است پس این مطلب دلالت دارد که اجماع عترت حجت است. . . ولی عترت همهٔ بنی هاشم و فرزندان عباس، علی، حارث بن عبدالمطلب و سائر فرزندان ابوطالب و غیر از ایشان؛ و علی به تنهایی عترت نیست و آقای عترت خود رسول خدا می باشد.

۲- ۲) . تاریخ بغداد: ۸/۴۴۲.

ونصحت فقال: اللهم اشهد؛ (۱)

من در میان شما چیزی می گذارم که در صورت چنگ زدن به آن پس از من گمراه نمی شوید [و آن] کتاب خداست و از شما در مورد من سؤال می شود پس چه خواهید گفت؟ گفتند شهادت می دهیم که [پیام را] رساندی [رسالت را] ادا کردی و خیرخواه بودی. پس فرمود: خداوندا شاهد باش.

برخی هم در مصداق «عترتی اهل بیتی» تشکیک کرده اند. (۲)

جعل احادیث معارض با حدیث ثقلین

عده ای هم احادیثی را جعل و به عنوان معارضِ حدیث ثقلین مطرح کردند. ترمذی از قول رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نقل می کند:

اقتدوا باللذین من بعدی من أصحابی أبی بکر وعمر؛ (۳)

پس از من به دو نفر از اصحابم اقتدا کنید [یعنی] ابوبکر و عمر.

و در مرقاه آمده است:

خُذوا شطر دینکم عن الحمیراء؛ (۴)

حدود دین خود را از این حمیرا [عایشه] اخذ کنید.

و نیز در همین راستا احادیثی جعل کردند تا به حکومت های بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ، مشروعیت بخشند.

امّا روشن است که اهل سنّت نمی توانند مدعی عدالت همهٔ حکومت ها باشند، لذا جهت توجیه حکومت ها، احادیثی را مبنای کار خود قرار دادند که بر اساس آن ها

۱- ۱) . الضعفاء عقیلی: ۲/۲۵۰.

۲- ۲) . مختصر تحفهٔ اثنی عشریه: ۲۱۹.

۳- ۳) . سنن ترمذی: ۵/۶۰۹ حدیث ۳۸۰۵.

۴- ۴) . مرقاه المفاتیح: ۱۱/۳۳۸.

اطاعت از سلطان جائر نیز واجب است. در حدیثی که گذشت به این موضوع تصریح شده بود. در حدیثی دیگر آمده است:

تؤدّون الحق الذی علیکم وتسألون اللّه الذی لکم؛ (۱)

شما حقی را که برگردن دارید ادا کنید و حقوق خود را از خدا بخواهید.

و نیز آمده است:

یا نبیّ اللّه أرأیت إن قامت علینا امراء یسألونا حقهم ویمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ قال

صلّی اللّه علیه وآله

: إسمعوا وأطیعوا، فإنما علیهم ما حمّلوا وعلیکم ما حمّلتم؛ (۲)

ای پیامبر خدا اگر امیرانی بر ما حاکم شدند که حق خود را از ما خواستند امّا از ادای حق ما امتناع ورزیدند در این مورد چه می فرمایید؟ فرمودند: بشنوید و اطاعت کنید آن ها پاسخگوی اموری هستند که بر عهدهٔ آن ها نهاده شده است و شما پاسخگوی اموری هستید که بر عهدهٔ شما نهاده شده است.

در «کتاب الاماره» از صحیح مسلم بابی با عنوان «باب الوفاء ببیعه الخلفاء الأوّل فالأوّل» ، «باب وجوب طاعه الأمراء» ، «باب الأمر بالصبر عند ظلم ولاه واستئثارهم» و «باب فی طاعه الأمراء وإن منعوا الحقوق» باز شده است. (۳)اهل سنّت از روایات این ابواب چنین نتیجه می گیرند که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از حکومت های ظالم پس از خود رضایت داشته اند. فقه اهل سنّت نیز از این روایات متأثر شده است؛ بر اساس فقه آنان، قیام علیه حاکم فاسق و ظالم حرام است. نووی می گوید:

وأما الخروج علیهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمین وإن کانوا

۱- ۱) . صحیح بخاری:۳/۱۳۱۸ حدیث ۳۴۰۸.

۲- ۲) . صحیح مسلم:۶/۱۹ حدیث ۴۸۸۸، سنن ترمذی:۴/۴۸۸ حدیث ۲۱۹۹.

۳- ۳) . صحیح مسلم:۶/۱۷،۱۳ و ۱۹.

فسقه ظالمین؛ (۱)

به اجماع مسلمین خروج علیه حاکمان حرام است هر چند فاسق و ظالم باشند.

شوکانی می نویسد:

وقد أجمع الفقهاء علی وجوب طاعه السلطان المتغلّب والجهاد معه وأنّ طاعته خیر من الخروج علیه؛ (۲)

اجماع فقها بر وجوب طاعت سلطان پیروز و جهاد با اوست به درستی که طاعت او بهتر از خروج علیه اوست.

نووی و شوکانی بر وجوب طاعت سلطان و حرمت خروج علیه وی ادعای اجماع کرده اند؛ امّا این ادعا صحیح نیست. چرا که ابوبکر باقلانی در کتاب تمهید الاوائل بابی با عنوان «ذکر ما یوجب خلع الامام وسقوط فرض طاعته» باز کرده و در آن جا می گوید:

إن قال قائل: ما الذی یوجب خلع الإمام عندکم؟ قیل له: یوجب ذلک امور منها: کفر بعد الإیمان ومنها: ترکه إقامه الصلاه والدعاء إلی ذلک ومنها عند کثیر من الناس: فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبشار وتناول النفوس المحرّمه وتضییع الحقوق وتعطیل الحدود.

وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحدیث: لا ینخلع بهذه الأمور ولا یجب الخروج علیه بل یجب وعظه وتخویفه وترک طاعته فی شیء مما یدعو إلیه من معاصی اللّه. واحتجوا فی ذلک بأخبار کثیره متظاهره عن النبی

صلّی اللّه علیه وآله

وعن أصحابه فی وجوب طاعه الأئمه وإن جاروا واستأثروا بالأموال وأنه

صلّی اللّه علیه وآله

قال: إسمعوا وأطیعوا؛ (۳)

۱- ۱) . المنهاج شرح صحیح مسلم:۱۲/۲۲۹.

۲- ۲) . نیل الاوطار:۷/۲۰۱.

۳- ۳) . تمهید الاوائل:۱/۴۷۸.

اگر کسی بگوید نزد شما چه چیزی موجب خلع امام می شود؟ به او گفته می شود: اموری از قبیل [امور زیر] موجب خلع امام می شود: کفر بعد از ایمان و ترک اقامهٔ نماز و دعا نزد آن و در نظر بسیاری از مردم فسق، ظلم، غصب اموال و ظلم و تعدی، توهین و تحقیر، تضییع حقوق دیگران و تعطیل حدود و احکام [از مواردی هستند که موجب خلع امام می شود].

[نمی گوید اجماع بلکه می گوید] اکثر اهل اثبات (یعنی علمای کلام) و علمای حدیث گفته اند: امام به واسطه این امور خلع نمی شود و خروج علیه او لازم نمی آید بلکه موعظه و ترساندن او و ترک اطاعت او در مواردی که به معصیت خدا می خواند، واجب است و در این مورد به روایات فراوانی از پیامبر صلّی اللّه علیه وآله و اصحاب او احتجاج می کند که در وجوب طاعت ائمه [صادر شده است] هر چند ستم کنند و اموال مردم را بگیرند پیامبر صلّی اللّه علیه وآله فرمود: بشنوید و اطاعت کنید.

ابن کثیر هم در علت وجوب اطاعت از سلطان می گوید:

والإمام إذا فسق لا یعزل بمجرد فسقه علی أصحّ قولی العلماء، بل ولا یجوز الخروج علیه، لما فی ذلک من إثاره الفتنه ووقوع الهرج وسفک الدماء ونهب الأموال وفعل الفواحش؛ (۱)

بر اساس صحیح ترین قول علما اگر امام فاسق شود به مجرد فسقش عزل نمی گردد و خروج علیه او جایز نیست به خاطر مفاسدی که این کار دارد؛ مثل بروز فتنه، وقوع حرج و مرج، ریخته شدن خون ها و از بین رفتن اموال و کارهای ناروا.

۱- ۱) . البدایه والنهایه:۸/۲۴۵.

بـدین ترتیب روشن شـد که در مـورد عـدم جـواز خلع امـام فـاسق و حرمت خروج علیه او، اجمـاعی وجود نـدارد، و برخی از عالمان سنّی هم تالی فاسـدهای خروج علیه امام را دلیل عـدم جواز آن دانسـته انـد. و محصّل کلام آن ها این که اگر شـرایط برای امر به معروف و نهی از منکر، رفع ظلم و دگرگون سـاختن اوضـاع جامعـهٔ اسـلامی مهیا باشـد، برکناری حاکم سـتمکار، لازم خواهد بود. امّا اگر خروج علیه سلطان فاسق و ظالم پیامدهای بدی داشته باشد در این صورت باید صبر و تحمّل نمود.

از این بیان روشن می شود که دسـتور رسول خدا صـلی اللّه علیه وآله به اطاعت از حاکمان سـتمکار-اگر صحیح باشد-از باب توصـیه به تقیه جهت حفظ جان و مال و آبرو بوده و هرگز بیان گر رضایت ایشان از حاکمان پس از خود نیست. علاوه بر این که به اعتراف برخی از عالمـان سنّی، حـاکمیت ظالمـان و جائران خلافت و نیابت رسول خـدا صـلی اللّه علیه وآله نیست بلکه پادشاهی است. شیخ محمّد ابوزهره می گوید:

إذا خرج الحاکم عن شروط الولایه هذه بأن کان تولّیه بغیر رضا المؤمنین، . . . أو کان من غیر قریش أو کانت المبایعه غیر حرّه أو خرج عن حدود العداله، ففی هذه الحال قرّر جمهور الفقهاء: أن ولایته لا تعتبر خلافه نبویه ولکن تعتبر ملکاً دنیویاً. ولذا قالوا فی ولایه یزید بن معاویه: إنها ولایه ملک لا ولایه خلافه؛ (۱)

اگر حاکم شرایط ولایت و رهبری را از دست داد به این که رهبری وی بدون

۱- ۱) . المذاهب الاسلامیه:۱۵۳: به اعتراف صحابه حاکمیّت معاویه پادشاهی بوده است و بنی امیّه که خود را جانشینان رسول خدا می دانسـتند، اسـتحقاق خلافت را نداشـتند! وقال ابن عباس لأبی موسی الأشعری: ولیس فی معاویه خله یستحق بها الخلافه وقال أبو هریره فیما یرویه عن رسول اللّه صـلّی اللّه علیه وآله: الخلافه بالمدینه والملك بالشام. . . . تاریخ دمشق:۱/۱۸۳، البدایه والنهایه:۶/۲۴۷.

رضایت مردم بود یا حاکم قریشی نبود یا بیعت با او آزادانه صورت نگرفته نبود یا از دایره عدالت خارج شده بود در این حال اکثر فقها چنین مقرر کرده اند که رهبری او به اعتبار خلافت پیامبر نیست بلکه از باب پادشاهی دنیایی است و لذا در مورد رهبری یزید گفته اند: رهبری او سلطنت دنیایی است نه رهبری [به اعتبار] خلافت.

از آن جا که حدیث ثقلین به روشنی بر امامت اهل بیت علیهم السلام دلالت دارد، لذا جهت خدشه در آن، روایات مربوط به اطاعت از حاکم و سلطان جعل و نقل شده تا امامت و حق اهل بیت علیهم السلام پوشیده بماند؛ امّا حقایق تاریخی به هویدایی تمام، کذب و باطل بودن احایث معارض را نمایان می سازد. (۱)

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله برای پیشگیری از تفرقه و گمراهی اُمّت آن ها را به تمسک به ثقلین توصیه کرد و در عین حال از حوادث آینده آگاه بود و از حاکمیت امامان ضلالت پس از خود خبر می داد چنان که قرآن هم به ارتداد مردم پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله اشاره می کند و می فرماید:

«أَ فَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقٰابِكُمْ» ؛ (۲)

آیا چنان چه پیامبر رحلت کند یا کشته شود شما به [شرک] سابق خود برمی گردید.

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نیز در مورد اُمّت خود فرمودند:

الشرك فیکم أخفی من دبیب النمل؛ (۳)

شرک در میان شما مخفی تر از ردپای مورچه است.

ص: ۳۰۶

۱- ۱) . در آینده بطلان آن احادیث را به تفصیل بیان خواهیم کرد.

۲- ۲) . سوره آل عمران: آیه ۱۴۴.

۳- ۳) . الادب المفرد: ۲۵۰ حدیث ۷۱۶، المستدرک علی الصحیحین: ۲/۳۱۹ حدیث ۳۱۴۸، کنز العمال: ۳/۴۷۵ حدیث ۷۵۰۱.

و نیز فرموده اند:

ألا إن فیکم من بعدی کفّاراً یضرب بعضکم رقاب بعض؛ (۱)

آگاه باشید که پس از من کافرانی در شما خواهد بود که برخی گردن برخی دیگر را خواهند زد.

در صحیح مسلم حدیثی از حذیفه نقل می شود که بر اساس آن، رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در مورد حاکمان پس از خود فرمودند:

یکون بعدی أئمه لا یهتدون بهدای ولا یستنّون بسنّتی، وسیقوم فیهم رجال قلوبهم قلوب الشیاطین فی جثمان إنس قال: قلت: کیف أصنع یا رسول اللّه إن أدرکت ذلک؟ قال: تسمع وتطیع للأمیر وإن ضرب ظهرک وأخذ مالک، فاسمع وأطع؛ (۲)

بعد از من امامانی خواهند بود که به هدایت من نرسیده اند و به سنت من عمل نمی کنند و مردانی در میان آن ها به پا می خیزند که قلبهایشان قلب شیطان در کالبد انسان است. عرض کردم: ای رسول خدا صلی اللّه علیه وآله چنان چه آنان را درک کردم، در مقابل آنان چگونه رفتار کنم؟ فرمود: [فرمان] امیر را بشنو و اطاعت کن حتی اگر بر پشت تو بکوبد و مالت را بگیرد [دستورش] بشنو و اطاعت کن.

بنابراین روشن است که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از وقایع آینده آگاه بودند، به همین جهت ضمن توصیهٔ مسلمانان به چنگ زدن بر قرآن و عترت حاکم شدن کفر را بر ایشان گوشزد کردند؛ در نتیجه باطل بودن احادیث معارض با حدیثِ ثقلین واضح و آشکار است.

ص: ۳۰۷

۱- ۱) . المستدرک علی الصحیحین:۱/۱۷۱ حدیث ۳۱۸.

۲- ۲) . صحیح مسلم:۶/۲۰ حدیث ۴۸۹۱، سنن بیهقی:۸/۱۵۷ حدیث ۱۷۰۶۰، المستدرک علی الصحیحین:۴/۵۴۷ حدیث ۸۵۳۳.

اما برخی از اهل سنّت جهت توجیه این روایات کوشیده اند که مصداقِ حاکمان جور را کسانی غیر از خلفا معرفی کنند. از این رو احادیث (۱)دیگری جعل و به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نسبت داده اند که بر اساس آن ها خلافت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله تا سی سال پس از رحلت ایشان دوام خواهد داشت. این مدت مطابق حاکمیت خلفاء ثلاث، حکومت ظاهری امیرالمؤمنین علیه السلام و حکومت چند ماههٔ امام حسن مجتبی علیه السلام است.

بر این اساس حکومت هایی که بعد از سی سال تشکیل شود، خلافتِ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نیست بلکه سلطنت و پادشاهی است.

یعنی حکومت های بنی امیه و بنی عباس سلطنت و پادشاهی است. اهل سنّت معتقدند که پس از برچیده شدن بساط عباسیان به دست هلاکوخان، سلطنت هم به پایان رسید و «الحکم لمن غلب» شد. پس از نظر اهل سنّت حکومت از آن کسی است که بر حریف پیروز شود.

امّا با توجه به آن چه گذشت بسیار روشن است که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله با آگاهی از وقایع پس از خود دستور داد، مسلمانان به قرآن و عترت تمسک کنند و در عین حال باطل بودن حاکمیت غیر عترت را به هوایدیی تمام اعلام و نارضایتی خود را از حکومت آنان ابراز داشت.

در نتیجه بطلان احادیثی که اهل سنّت به عنوان معارض با حدیث ثقلین مطرح می کنند بسیار روشن و واضح است و نادرستی احادیثی که در توجیه حاکمیت بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله جعل شده واضح تر!

بنابراین حدیث ثقلین به خوبی بیان گر اهمیت و حساسیت بحث خلافت و دلیلی بر اصل دین بودن امامت است.

۱- ۱) . سنن ترمذی:۴/۵۰۳ حدیث ۲۲۲۶، صحیح ابن حبان:۱۵/۳۹۲ حدیث ۶۹۴۳.

حدیث سفینه

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمودند:

إنما مثل أهل بيتى فيكم كمثل سفينه نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها هلك؛ (۱)

همانا مَثل اهل بیت من در میان شما به مَثل کشتی نوح می مانـد که هر که بـدان سوار شـد نجات یافت و هر که از آن تخلف کرد هلاک گردید.

قسمت آخر روایت به تعابیر مختلفی نقل شده است. در برخی منابع آمده:

ومن تخلف عنها زُخّ به فى النار. (۲)

عده ای چنین آورده اند:

ومن تخلف عنها زجّ فى النار. (۳)

و بالاخره در برخی از نقل ها عبارت چنین است:

ومن تخلف عنها غرق. (۴)

در برخی روایات لفظ «انّما» افتاده و در برخی نقل ها نیز واژه «کمثل» به «مثل» تبـدیل شـده است. امّا مضـمون حـدیث در همه این نقل ها واحد است.

پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله با استفاده از تشبیهات، مَثل ها و بیان های مختلف، به تبیین مقام اهل بیت علیهم السلام و تذکر به امامت ایشان پرداخته است. (۵)

---

۱ - ۱) . فضائل الصحابه:۲/۷۸۵/۱۴۰۲، المعجم الاوسط:۴/۹ و ۵/۳۵۴،۶/۸۵، المعجم الکبیر:۳/۴۵:۲۶۳۷، المستدرک علی الصحیحین:۲/۳۷۳ حدیث ۳۳۱۲، حلیه الاولیاء:۴/۳۰۶ و ۳/۱۶۳، مسند الشهاب:۲/۲۷۳، البلدانیات:۱/۱۸۶ حدیث ۲۹، کنز العمال:۱۲/۹۴ حدیث ۳۴۱۶۹.

۲- ۲) . النهایه فی غریب الاثر:۲/۷۲۳، تاج العروس:۴/۲۷۳، لسان العرب:۳/۲۰.

۳- ۳) . ذخائر العقبی:۲۰، نزهه المجالس:۳۶۵.

۴- ۴) . المستدرک علی الصحیحین:۲/۳۷۳ حدیث ۳۳۱۲ و ۳/۱۶۳ حدیث ۴۷۲۰، نزهه المجالس:۳۶۵.

۵- ۵) . مانند: تشبیه امیرالمؤمنین علیه السلام به انبیاء پیشین (حدیث تشبیه) ، تشبیه اهل بیت علیهم السلام به ستارگان هدایت (حدیث نجوم) ، تشبیه نسبت امیرالمؤمنین علیه السلام با رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به نسبت هارون با موسی (حدیث

منزلت) و. . . .

در این حدیث رسول خدا صلی اللّه علیه وآله اهل بیت خود را به کشتی نوح تشبیه کرده است. بر اساس آیات قرآن مجید هنگامی که خداوند اراده کرد بر اُمّت نوح بلا نازل کند، به حضرت نوح علی نبینا وآله وعلیه السّلام دستور داد تا یک کشتی بسازد و مؤمنان را به سوار شدن بر آن دعوت کند. پس از آن طوفانی برپا شد و آب تمام سطح زمین و حتی ارتفاعات را فرا گرفت. بدین ترتیب مؤمنانی که دعوت پیامبر خدا را پذیرفته و بر کشتی سوار شده بودند، نجات یافتند، و قوم نوح که بی اعتنا به دعوت نوح از سوار شدن بر کشتی سرباز زدند، هلاک گشتند.

با توجه به این داستان قرآنی، معنایِ روایت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بسیار روشن و آشکار است. بر اساس این حدیث شریف، همهٔ عالم را طوفان فتنه فرا گرفته و همه در معرض هلاکت هستند. مردمان همگی در ظلمت جهل و گمراهی فرو رفته اند جز آنان که به وصیت پیامبر خدا صلی اللّه علیه وآله گوش فرا داده اند، و با سر سپردن به اهل بیت ایشان علیهم السلام بر این کشتی نجات سوار شده اند. زیرا چنان که اُمّت نوح هیچ پناه و راه نجاتی جز سوار شدن بر کشتی نداشتند؛ اُمّت رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله نیز برای نجات و رستگاری چاره ای جز تمسک به اهل بیت علیهم السلام ندارند.

الف) داستان کشتی نوح خدای تعالی می فرماید:

«وَ اصْنَعِ اَلْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا وَ وَحْیِنا وَ لا تُخاطِبْنِی فِی اَلَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ* وَ یَصْنَعُ اَلْفُلْکَ وَ کُلَّما مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنّا فَإِنّا نَسْخَرُ مِنْکُمْ کَما تَسْخَرُونَ» ؛ (۱)

ص:۳۱۰

۱- ۱) . سوره هود: آیه ۳۷ و ۳۸.

در حضور ما و به دستور (و وحی) ما کشتی بساز و در مورد ستمکاران با من سخن مگو که آن ها غرق خواهند شد و نوح کشتی می ساخت و هر زمان عده ای از قومش بر او می گذشتند او را مسخره می کردند (نوح) می گفت اگر شما (امروز) ما را مسخره می کنید پس ما هم روزی شما را همین گونه مسخره خواهیم کرد.

سپس خدای تعالی به فرزند نوح اشاره می کند و می فرماید:

«. . . وَ نٰادیٰ نُوحٌ اِبْنَهُ وَ كٰانَ فِی مَعْزِلٍ یٰا بُنَیَّ اِرْكَبْ مَعَنٰا وَ لاٰ تَكُنْ مَعَ اَلْكٰافِرِینَ* قٰالَ سَآوِی إِلیٰ جَبَلٍ یَعْصِمُنِی مِنَ اَلْمٰاءِ قٰالَ لاٰ عٰاصِمَ اَلْیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اَللّٰهِ. . .» ؛ (۱)

. . . و نوح فرزندش را که در کناری بود ندا کرد ای پسر تو هم با ما به کشتی در آی و همراه کافران مباش (اما پسر) گفت به زودی به کوهی پناه می برم که مرا از (غرق شدن در) آب حفظ کند (نوح) گفت امروز هیچ حافظی در مقابل کار خدا وجود ندارد.

ب) وجه تشبیه اهل بیت علیهم السلام به کشتی نوح:

در این آیات تصریح شده که برای اُمّت نوح هیچ پناه گاهی جز کشتی وجود ندارد، و رابطهٔ پدر و فرزندی هم بدون ایمان نجات بخش نیست، هم چنین اُمّت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نیز برای نجات از هلاکت، ضلالت و شقاوت باید کشتی اهل بیت علیهم السلام را بیابند و با سوار شدن بر آن به ساحل نجات برسند.

حسین طیبی از محدثان بزرگ اهل سنّت در شرح حدیث سفینه می نویسد:

شبّه الدنیا بما فیها من الکفر والضلالات والبدع والأهواء الزائغه

«فِی بَحْرٍ لُجِّیٍّ یَغْشٰاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحٰابٌ ظُلُمٰاتٌ بَعْضُهٰا فَوْقَ بَعْضٍ» (۲)

وقد أحاط بأكنافه وأطرافه الأرض كلّها وليس منه خلاص

ص: ۳۱۱

۱- ۱) . سوره هود: آیه ۴۲ و ۴۳.

۲- ۲) . سوره نور: آیه ۴۰.

ولا مناص إلّاتلك السفينه؛ (۱)

دنیا و آن چه در آنست از کفر و بـدعت و خواهش های نفسانیِ گمراه کننده، تشبیه شده است به «دریایی عمیق که موجی آن را پوشانـده و بالاـی آن موج دیگری است و بر فراز آن ابرهـای تیره بعضـی بالاـی بعضـی دیگر» که به اطراف و اکنـافش همهٔ زمین را احاطه کرده و خلاص و راه گریز از آن نیست مگر این کشتی.

ملا علی قاری نیز ضمن نقل عبارت طیبی آن را تایید کرده است. (۲)

در فیض القدیر هم وجه تشبیه اهل بیت علیهم السلام به کشتی نوح چنین تبیین شده است:

وجه التشبیه: أنّ النجاه ثبتت لأهل السفینه من قوم نوح، فأثبت المصطفی

صلّی اللّه علیه وآله

لاُمّته بالتمسک بأهل بیته النجاه وجعلهم وصله إلیها. ومحصوله الحث علی التعلق بحبهم وحبلهم وإعظامهم شکراً لنعمه مشرّفهم والأخـذ بهـدی علمـائهم، فمن أخـذ بـذلک نجـا من ظلمـات المخـالفه وأدّی شـکر النعمه المـترادفه، ومن تخلّـف عنه غرق فی بحارالکفران وتیار الطغیان فاستحقق النیران؛ (۳)

نجات برای اهل کشتی از قوم نوح ثابت است پس مصـطفی صـلی اللّه علیه وآله [با این تشبیه] نجات اُمّت به واسطه تمسک به اهل بیتش را اثبات می کند و ایشان را راه رسیدن به نجات قرار داده است.

و نتیجهٔ [این تشبیه] ایجاد انگیزه برای چنگ زدن به محبت اهل بیت علیهم السلام و ریسمان ایشان، بزرگداشت ایشان به جهت شکر نعمتِ تشرف [مردم به

ص: ۳۱۲

۱- ۱) . شرح الطیّبی علی مشکاه المصابیح:۱۱/۳۱۶.
۲- ۲) . المرقاه فی شرح المشکاه:۱۱/۳۲۷.
۳- ۳) . فیض القدیر:۲/۶۵۸ حدیث ۲۴۴۲.

اسلام] و گرفتن هدایت از علمای اهل بیت است؛ پس هر کس به این حدیث عمل کند از تاریکی های مخالفت نجات یافته و شکر نعمت متابعت را ادا کرده است و کسی که از آن تخلف کند در دریاهای کفران و سیل سرکشی غرق می شود و مستحق آتش می گردد.

پس اهل سنّت نیز معترفند که بر اساس این حدیث فقط اهل بیت علیهم السلام راه نجات هستند، و برای نجات از هلاکت و غرق در دریای ضلالت و شقاوت باید با تمسک به اهل بیت علیهم السلام و سوار شدن بر این کشتی نجات، خود را به ساحل امن رساند.

این بود اعتراف اهل سنّت به دلالت محتوای حدیث بر امامت اهل بیت علیهم السلام ، و سند این حدیث نیز بسیار محکم است، و عدهٔ کثیری از بزرگان حدیث سنّی این حدیث را روایت کرده اند. احمد بن حنبل، ابوبکر بزّار، خطیب بغدادی، فخر رازی، ذهبی و ابن حجر عسقلانی، از جمله کسانی هستند که حدیث سفینه را روایت کرده اند. سیوطی در مورد سند حدیث سفینه می گوید:

اخرج أبو یعلی والبزّار والحاکم عن أبی ذر؛ (۱)

ابویعلی، بزار و حاکم این حدیث را از ابوذر نقل کرده اند.

ابن حجر مکی می نویسد:

جاء من طرق عدیده یقوی بعضها بعضاً؛ (۲)

این حدیث به طرق متعددی نقل شده که برخی طرق برخی دیگر را تقویت می کند.

حاکم نیشابوری هم می گوید:

۱- ۱) . الخصائص الکبری:۲/۳۹۵.

۲- ۲) . الصواعق المحرقه:۲/۴۴۵.

صحیح علی شرط مسلم. (۱)

خطیب تبریزی در کتاب مشکاه المصابیح (۲)حدیث را به احمد بن حنبل نسبت می دهد و از او نقل می کند. شیخ ناصر الدین البانی که یکی از محدثین معاصر اهل سنّت است، در تحقیق کتاب مشکاه متذکر می شود که بر اساس نقل خطیب تبریزی باید حدیث سفینه در مسند احمد آمده باشد، امّا در چاپ های موجود از مسند احمد این حدیث وجود ندارد. هم چنین در کتاب الصواعق المحرقه این حدیث به صحیح مسلم نسبت داده شده است (۳)در حالی که در چاپ های موجود کتاب مسلم حدیث سفینه حذف شده است.

اما علی رغم این تصرفات، حدیث سفینه از حیث سند و دلالت بسیار محکم است و اهل سنّت نمی توانند در آن مناقشه کنند.

این حدیث نیز به خوبی گویای اصل دین بودن امامت است و امامت اهل بیت علیهم السلام و حقانیت شیعه را اثبات می کند. مرحوم علّامه حلی نقل فرموده است که روزی از خواجه نصیر الدین طوسی رحمه اللّه پرسیدند: «دلیل شما بر امامت اهل بیت علیهم السلام چیست؟» ایشان در پاسخ گفت: رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود:

«ستفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقه، واحده منها ناجیه والباقی فی النار، وقد عین

صلّی اللّه علیه وآله

الفرقه الناجیه والهالکه فی حدیث آخر صحیح متفق علیه وهو قوله

صلّی اللّه علیه وآله

: مثل أهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکبها نجا ومن تخلّف عنها غرق، فوجدنا الفرقه الناجیه هی الفرقه الإمامیه لأنهم باینوا جمیع المذاهب وجمیع المذاهب قد

۱- ۱) . المستدرک علی الصحیحین:۲/۳۷۳ حدیث ۳۳۱۲.

۲- ۲) . مشکاه المصابیح:۳/۳۴۸ حدیث ۶۱۷۴.

۳- ۳) . الصواعق المحرقه:۲/۴۴۵.

اشترکت فی اصول العقائد؛

به زودی امتم به هفتاد و سه فرقه متفرق خواهند شد، یک فرقه نجات می یابد و مابقی در آتش هستند و رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرقهٔ نجات یافته و هلاک شده را در حدیث صحیحی که مورد اتفاق است معین نمودند، [آن جا] که فرمود: مَثَل اهل بیت من مانند سفینه نوح است هر کس بر آن سوار شود نجات می یابد و هر کس تخلّف کند غرق می شود.

پس ما فرقهٔ نجات یافته را فرقهٔ امامیّه یافتیم؛ زیرا آن با جمیع مذاهب که در اصول عقائد مشترکند، تفاوت دارد.

و رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ضمن حدیث سفینه فرمود:

ومن تخلف عنها هلک؛ (۱)

هر کس از اهل بیت علیهم السلام تخلف کند هلاک می شود.

با ضمیمه این دو حدیث به یکدیگر امامت اهل بیت علیهم السلام و اهل نجات بودن پیروان ایشان به روشنی اثبات می شود. امّا اهل سنّت که چاره ای جز پذیرش سند و دلالت روشن حدیث سفینه ندارند. جهت بر حق جلوه دادن خود ادعا کرده اند که پیروان واقعی اهل بیت علیهم السلام آنانند و ادعای شیعیان مبنی بر پیروی از اهل بیت علیهم السلام دروغ است. برخی دیگر محبت اهل بیت علیهم السلام را راه نجات معرفی می کنند و مدعی دوستی با اهل بیت علیهم السلام هستند. ابن حجر هیتمی در مورد دلالت حدیث سفینه می گوید:

ووجه تشبیههم بالسفینه فیما مر أنّ من أحبهم وعظمهم شکراً لنعمه مشرّفهم وأخذ بهدی علمائهم نجا من ظلمه المخالفات! (۲)

ص: ۳۱۵

۱- ۱) . منهاج الکرامه:۴۹، ر. ک شرح منهاج الکرامه:۱/۱۲۴.

۲- ۲) . الصواعق المحرقه:۲/۴۴۶.

علت تشبیه اهل بیت به کشتی [در آن حدیثی که گذشت] این است که هر کسی ایشان را دوست بدارد و بزرگ بشمارد به خاطر سپاسگزاری از نعمت وجودشان و به هدایت علماء ایشان گرایش نماید، از گمراهی سرپیچی ها نجات می یابد!

اما روشن است که محبت، بدون تبعیت، معنا ندارد و برای نجات از هلاکت کافی نیست.

تأویل حدیث توسط فخر رازی:

فخر رازی جهت توجیه عقاید خویش، دست به تأویل حدیث زده و گفته است:

راکب البحر یحتاج إلی أمرین، أحدهما: السفینه الخالیه عن العیوب والثقب. والثانی: الکواکب الظاهره الطالعه النیره، فإذا رکب تلک السفینه ووقع نظره علی تلک الکواکب الظاهره، کان رجاء السلامه غالباً، فکذلک رکب أصحابنا أهل السنه حبّ آل محمّد ووضعوا أبصارهم علی نجوم الصحابه، فرجوا من اللّه تعالی أن یفوزوا بالسلامه والسعاده فی الدنیا والآخره؛ (۱)

کسی که به کشتی سوار می شود به دو چیز نیاز دارد یک کشتی بدون عیب ونقص و دوم ستاره های ظاهر و نورانی و روشنایی بخش پس چنان چه آن کشتی را سوار شد و به آن ستاره های آشکار نگاه دوخت امید سلامتش می رود پس به همین جهت همراهان سنّی ما بر کشتی دوستی آل محمّد سوار شده و به ستارهٔ صحابه چشم دوخته اند و از خدای تعالی امید رستگاری و سلامت و سعادت در دنیا و آخرت دادند.

وی مدعی شده که براساس حدیث «أصحابی کالنجوم بأیّهم اقتدیتم اهتدیتم»

۱- ۱) . تفسیر کبیر:۲۷/۵۹۶.

کشتی اهـل بیت برای حرکت در مسـیر نجـات به کمـک نجوم احتیاج دارد، پس همان طور که اهل بیت علیهم السـلام کشتی نجات اُمّت هستند، اصحاب رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نیز وسیله نجاتند.

در پاسخ فخر رازی باید گفت:

اوّلاً: بزرگانی از اهل سـنّت مثل احمد بن حنبل و دیگران حدیث «اصحابی کالنجوم» را ضعیف دانسته اند. (۱)ابن تیمیه در این باره می گوید:

وأما قوله: أصحابی. . . فهذا الحدیث ضعیف ضعّفه أهل الحدیث. . . ولیس هو فی کتب الحدیث المعتمده؛ (۲)

اما روایت «اصـحابی کالنجوم. . .» ضـعیف است و اهل حدیث آن را ضـعیف دانسـته اند. . . و آن در کتاب های حدیثی مورد اعتماد [و معتبر] وجود ندارد.

ثانیاً: بر فرض پذیرش صحت این حدیث، ستارگان در روز هیچ نقشی در جهت یابی کشتی ندارند.

و ثالثاً: بر فرض این که کشتی فقط به هنگام شب حرکت کند باز هم هر ستاره ای نمی تواند راهنمای آن باشد.

حاصـل آن که براساس حـدیث سـفینه، پـذیرش امامت اهل بیت پیامبر صـلی اللّه علیه وآله تنها راه نجات است. و این موضوع بیان گر اصل دین بودن مسأله امامت است.

حدیث چهارم

قال رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

: من سرّه أن یحیی حیاتی ویموت مماتی ویسکن جنه عدن غرسها ربی، فلیوال علیّاً من بعدی ولیوال ولیّه ولیقتد

۱- ۱) . در تحقیق این حدیث ساختگی رسالهٔ مستقلّی تألیف کرده ایم و منتشر شده است.

۲- ۲) . منهاج السنه:۸/۲۵۷.

بالأئمه من بعدی، فإنهم عترتی خلقوا من طینتی ورزقوا فهمی وعلمی، فویل للمکذبین بفضلهم من امتی القاطعین فیهم صلتی لا أنالهم اللّه شفاعتی؛ (۱)

رسول خدا صلّی اللّه علیه وآله فرمود: هر کس شاد می شود به این که زندگیش مثل زندگی من و مرگش مانند مرگ من باشد و در بهشت عدنی که خدای تعالی آن را کاشته است، ساکن شود باید از علی پیروی کند و دوستداران او را دوست بدارد پس از من و پس از من به اهل بیتم اقتدا کند؛ زیرا ایشان اهل بیت من هستند و از طینت من خلق شده اند و از فهم و علم من روزی داده شده اند پس وای بر کسانی از امتم که فضیلت ایشان را تکذیب کنند و صلهٔ مرا در مورد ایشان قطع کنند، خداوند شفاعتم را به ایشان نمی رساند.

از این حدیث به خوبی استفاده می شود که اهل بیت رسول خدا صلوات اللّه علیهم اجمعین ادامه ایشان هستند، از طینت ایشان خلق شده اند، و بدین ترتیب خلأ فقدان رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله را پر می کنند و باید مقتدا باشند چنان که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مقتدا بود. خداوند فهم و علم رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله را به ایشان عطا فرموده است لذا شایسته اطاعتند. اطاعت از ایشان تنها راه نجات و عدم متابعت از ایشان موجب بدبختی است. صلهٔ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله با صلهٔ اهل بیت ایشان علیهم السلام محقق می شود و قطع کنندگان این صله از شفاعت پیامبر صلی اللّه علیه وآله محرومند.

در تفاسیر شیعه و سنّی ذیل آیه «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی» (۲)آمده است که

ص: ۳۱۸

۱- ۱) . حلیه الاولیاء:۱/۸۶، تاریخ دمشق:۴۲/۲۴۰.

۲- ۲) . سوره ضحی: آیه ۵: پروردگار تو به زودی به تو چندان عطا کند که تو راضی شوی [در دنیا نصرت و در آخرت مقام شفاعت به تو بخشد].

پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله به قدری گناهکاران اُمّت خویش را شفاعت خواهند کرد تا آن که راضی و خشنود گردد. (۱)

به تصریح روایات شیعه (۲)و سنّی شفاعت پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله شامل اهل کبائر نیز خواهد شد. طبرانی از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نقل می کند:

شفاعتی لأهل الکبائر من امتی؛ (۳)

شفاعت من برای اهل کبائر از امتم می باشد.

با این همه به تصریح حدیث مورد بحث، عدم متابعت از اهل بیت علیهم السلام گناهی است که هرگز بخشیده نمی شود، و شفاعت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله منکران ولایت و مقتدا بودن اهل بیت علیهم السلام را شامل نمی گردد. با توجه به این نکته روشن است که امامت، از اصول دین است و انکار آن انکار یکی از اصول دین و گناهی نابخشودنی است.

از فروع دین بودن امامت از نظر اهل سنّت

تا این جا با توجه به آیات قرآن مجید و روایات مورد اتفاق فریقین، به روشنی اثبات شد که امامت از اصول دین است، امّا اهل سنّت بدون توجه به کتاب خدا و سنّت منقول در منابع معتبر خود، امامت را از فروع دین می شمارند.

تفتازانی در این مورد می نویسد:

لا نزاعَ فی أن مباحث الإمامه بعلم الفروع ألیق؛ (۴)

۱- ۱) . ر. ک: البرهان:۵/۶۸۳، تفسیر کبیر:۳۱/۱۹۴، معالم التنزیل بغوی:۵/۲۶۷، الکشف والبیان:۱۰/۲۲۴، الدر المنثور:۶/۳۶۱ و تفاسیر دیگر در ذیل سوره ضحی آیه ۵.

۲- ۲) . رسائل المرتضی:۱/۱۵۱، الکافی حلبی:۴۶۹ و منابع دیگر.

۳- ۳) . التاریخ الکبیر:۱/۱۷۰ حدیث ۵۰۹، المعجم الاوسط:۴/۴۳، کنز العمال:۱۴/۳۹۸ حدیث ۳۹۰۵۵.

۴- ۴) . شرح مقاصد:۲/۲۷۱.

در این مورد اختلافی نیست که [اگر] مباحث امامت در فروع دین مطرح شود، شایسته تر است.

قاضی عضد الدین ایجی، میر سید شریف جرجانی و مشهور قوم بر این قولند که امامت از فروع دین است. در این قول، سخن از شایستگی طرح مسأله امامت در فروع دین نیست بلکه ایجی صریحاً این بحث را از فروع دین شمرده است.

این قول در بین اهل سنّت مشهور و معروف است، و تقریباً می توان آن را به همهٔ آن ها نسبت داد. حتی برخی در این مورد ادعای اجماع کرده اند. (۱)

نظر قاضی بیضاوی و نقد آن

اما برخی از عالمان سنّی ضمن اشاره به اعتقاد شیعه-مبنی بر اصل بودنِ امامت-آن را پذیرفته اند تا به زعم خود از این طریق اعتقاد به امامت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام را مخدوش سازند.

قاضی بیضاوی می نویسد:

الفصل الثانی فیما علم کذبه وهو قسمان: الأول: ما علم خلافه ضروره أو استدلالاً. . . الثانی: ما لو صح لتوفیر الدواعی علی نقله کما نعلم أنه لا بلده بین مکه والمدینه أکبر منهما إذ لو کان لنقل؛

وادّعت الشیعه أن النص دلّ علی إمامه علی ولم یتواتر کما لم تتواتر الإقامه والتسمیه ومعجزات الرسول

صلّی اللّه علیه وآله

. قلنا: الأولان من الفروع ولا کفر ولا بدعه فی مخالفتهما، بخلاف الإمامه. وأما تلک المعجزات فلقله المشاهدین؛ (۲)

۱- ۱) . مواقف:۳/۵۷۴، شرح مواقف:۸/۳۴۴.

۲- ۲) . الابهاج فی شرح المنهاج:۲/۲۹۵.

بـاب دوم در اخبار [است که] شامل فصولی است. فصل دوم در مورد اخباری است که دروغش دانسـته شـده است و آن بر دو قسم است اول اخبـاری که بـا یـک امر بـدیهی یـا اسـتدلال [منطقی] مخالف است. دوم اخباری که در صورت صـحت، انگیزه فراوانی برای نقل آن بود [و بایـد به گوش ما می رسـید] چنان که می دانیم شـهری بین مکه و مـدینه وجود نـدارد چرا که اگر [چنین شهری] بود حتماً نقل می شد [و به گوش ما می رسید].

شیعه ادعا می کند که نص، بر امامت علی علیه السلام دلالت دارد در حالی که متواتر نیست؛ چنان که اقامه، شروع نماز با بسم اللّه الرحمن الرحیم و معجزات رسول خدا صلّی اللّه علیه وآله به تواتر به ما نرسیده است. می گوئیم دو مورد اول - یعنی اقامه و تسـمیه-از فروع دین هسـتند و مخالفت و عـدم پذیرش آن دو موجب بدعت و کفر نمی شود؛ بر خلاف امامت [که از اصول دین است و مخـالفت بـا آن موجب کفر است] و امّـا [عـدم تواتر در نقـل] معجزات پیـامبر به دلیل قلّت مشاهـده کننـدگان آن هاست.

منظور بیضـاوی آنست که چون امامت از اصول دین است و انکار آن موجب بـدعت و کفر می گردد؛ لـذا چنان چه نصـی در این زمینه وجود داشت، می بـایست افراد زیـادی آن را نقـل می کردنـد. امّـا از آن جا که این نص به تواتر به ما نرسـیده است، پس چنین نصی وجود نداشته است.

سبکی در شرح این عبارت می نویسد:

أجاب. . . بخلاف الامامه، فإنها من الاصول ومخالفتها بدعه ومؤثره فی الفتن، فتتوافر الدواعی علی نقلها، فلما لم تتوافر دلّ علی عدم صحته؛ (1)

ص: ۳۲۱

۱- ۱) . همان:۲/۲۹۶.

پاسخ می دهد به خلاف امامت، پس امامت از اصول است و مخالفت با آن بدعت و انگیزه فتنه است و انگیزۀ نقل آن فراوان بوده است لذا عدم تواتر آن بر عدم صحتش دلالت می کند.

اسنوی نیز می نویسد:

وخالفت الشیعه فی القسم الثانی فادّعت أنّ النص الجلّی دلّ علی إمامه علی

رضی اللّه عنه

ولم یتواتر غیره من الامور المهمه کالإقامه والتسمیه فی الصّلاه ومعجزات الرسول

صلّی اللّه علیه وآله

. . . والجواب عن الأولین-وهما الإقامه والتسمیه-لأنهما من الفروع والمخطیء فیهما لیس بکافر ولا مبتدع؛ فلذلک لم تتوافر الدواعی علی نقلهما، بخلاف الإمامه فإنها من اصول الدین ومخالفتها فتنه وبدعه؛ (۱)

و شیعه در قسم دوم مخالفت کرده و مدعی شده است که نص آشکار بر امامت علی علیه السلام دلالت می کند؛ در حالی که متواتر نیست. چنان که غیر از امامت در امور مهم دیگری نیز تواتر وجود ندارد. مثل اقامه و تسمیه در نماز و معجزات رسول خدا صلی اللّه علیه وآله . پاسخ در مورد اول که [مراد] اقامه و تسمیه می باشد، آنست که آن دو از فروع هستند و کسی که در این موارد خطا کند، کافر و بدعت گذار نخواهد بود. بنابراین انگیزه های زیادی برای نقل آن دو نبوده است؛ بر خلاف امامت که از اصول دین و مخالفت با آن فتنه و بدعت است.

وجود نصوص متواترِ فراوان برخلافت امیرالمؤمنین

در پاسخ این اشکال باید گفت: که در مورد امامت امیرالمؤمنین علیه السلام نه یک نص، بلکه نصوص متواتری وجود دارد. برخی از نصوصی که به روشنی بر امامت

۱- ۱) . نهایه السؤل شرح منهاج الوصول:۲/۳۸.

امیرالمؤمنین علیه السلام دلالت دارند و اهل سنّت در منابع خود آن ها را نقل کرده اند، عبارتند از:

الف) حدیث غدیر «من کنت مولاه فعلی مولاه»

ب) حدیث منزلت «أنت منی بمنزله هارون من موسی إلّاأنّه لا نبی بعدی»

ج) حدیث «سأعطی الرایه غداً رجلًا یحبه اللّه ورسوله»

د) حدیث ثقلین «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه وعترتی»

این احادیث بخشی از نصوصی است که هر یک به نحوی بیان گر امامت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام هستند و به تواتر به ما رسیده اند. (۱)

دلالت اخبار فراوان بر امامت امیرالمؤمنین

به علاوه روشن است که راه حصول یقین منحصر به خبر متواتر نیست بلکه خبر واحدِ محفوف به قرائن نیز مفید علم است، پس هر چند در امور اعتقادی یقین لازم است و نمی توان به ادلهٔ ظنّی استناد کرد، امّا در این امور علاوه بر خبر متواتر، می توان به خبر واحدِ محفوف به قرائن نیز استناد کرد. لذا برای اثبات امامت امیرالمؤمنین علیه السلام استناد به خبری که به کمک قرائن افادهٔ یقین کند، کافی است و نیازی به خبر متواتر وجود ندارد.

حاصل آن که اولاً: در مورد امامت امیرالمؤمنین علیه السلام نصوص متواتر وجود دارد و ثانیاً: برای اثبات این موضوع نیازی به تواتر نیست بلکه آن چه مفید علم باشد کافی است.

در منابع شیعه و سنّی اخبار فراوانی وجود دارد که بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام دلالت دارند. بیشتر این اخبار اگر متواتر نباشند، محفوف به قرینه هستند. از سوی

۱- ۱) . در مورد دلالت و تواتر هر یک از این احادیث در محل خود بحث خواهد شد.

دیگر خبری که فریقین در نقل آن متفق باشند، مفید اطمینان است و چنین خبری نزد همهٔ عقلای عالم مقبول است.

وجود موانع فراوان در راه نقل دلایل امامت امیرالمؤمنین

بیضاوی مدعی شده است که چون امامت از اصول دین است، پس باید انگیزهٔ زیادی برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام وجود داشته باشد، در نتیجه اگر نصّی در این مورد وجود داشت؛ لزوماً باید به تواتر می رسید. امّا شواهد و قرائن متقنی حاکی از آنست که نه تنها اوضاع فرهنگی و سیاسی برای نقل دلایل امامت و فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام مناسب نبوده؛ بلکه موانع زیادی در این راه وجود داشته است. مرحوم علامهٔ حلی به نقل از اخطب خوارزم می نویسد:

وقال: بعض الفضلاء، (۱)وقد سئل عنه

علیه السلام

فقال: ما أقول فی شخص

أخفی أعداؤه فضائله حسداً له، وأخفی أولیاؤه فضائله خوفاً وحذراً وظهر فیما بین هذین فضائل طبّقت الشرق والغرب؛ (۲)

از برخی فضلا در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام سؤال شد [ایشان در پاسخ] گفت: چه بگویم در مورد کسی که دشمنانش از روی حسادت و پیروانش به جهت ترس و احتیاط، فضائل او را مخفی ساخته اند؛ با این حال فضائل ایشان در بین این دو گروه شرق و غرب [عالم] را فرا گرفته است.

این سخن به روشنی بیان گر این حقیقت است که پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله جریان های حاکم به شدت از نقل و انتشار فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام جلوگیری می کردند، امّا علی رغم تلاش های فراوان حاکمان، فضائل بسیاری از

۱- ۱) . مراد از «بعض الفضلاء» خلیل بن احمد فراهیدی از علمای بزرگ قرن سوم و صاحب کتاب العین است. کتاب وی اولین کتابی است که در لغت نگاشته شده است. ر. ک: احقاق الحق:۴/۲.

۲- ۲) . کشف الیقین:۴.

امیرالمؤمنین علیه السـلام در منابع مخالفان و موافقان موجود است. این موضوع از فراوانی فوق العادهٔ فضیلت های امیرالمؤمنین علیه السلام حکایت دارد.

تغییر و تحریف نقل های متقدمین

نکته دیگری که در بیـان منـاقب امیرالمؤمنین علیه السـلام در منابع مخالفان به وضوح قابل مشاهـده است، تغییر و تحریف نقل های متقدمین از سوی متأخرین است. احمد بن حنبل می گوید:

ما لأحد من الصحابه من الفضائل بالأسانید الصحاح ما ورد لعلی

رضی اللّه عنه؛ (۱)

به اندازه ای که احادیثی با سندهای صحیح در مورد علی [امیرالمؤمنین علیه السلام] وجود دارد، در مورد هیچ یک از صحابه، آن فضائل نقل نشده است.

حاکم نیشابوری عبارت «بالأسانید الصحاح» را حذف کرده و از قول عبداللّه بن احمد بن حنبل می نویسد:

سمعت أبی یقول: ما جاء لأحد من أصحاب رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

من الفضائل ما جاء لعلی بن أبی طالب؛ (۲)

شنیدم پدرم می گفت: فضائلی که در مورد علی بن ابی طالب علیهما السلام آمده در مورد هیچ یک از صحابه نیامده است.

ابن عبدالبر نیز در این عبارت تصرف می کند و می نویسد:

وقال أحمـد بن حنبل وإسـماعیل بن إسـحاق القاضـی: لم یرو فی فضائل أحد من الصـحابه بالأسانید الحسان ما روی فی فضائل علی بن

۱- ۱) . مناقب احمد لابن الجوزی:۱۶۳ به نقل از کتاب العمده إبن البطریق:۶.

۲- ۲) . المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۱۶ حدیث ۴۵۷۲.

أبی طالب. وکذلک قال أحمد بن شعیب بن علی النسائی؛ (۱)

احمد بن حنبل و اسماعیل بن اسحاق قاضی می گویند: آن چه در فضائل علی بن ابی طالب علیهما السلام با سندهای حسن روایت شده در فضائل هیچ یک از صحابه روایت نشده است. احمد بن شعیب بن علی نسائی نیز چنین می گوید.

ابن عبدالبر با تصرفی آشکار عبارت «بالاسانید الحسان» را جایگزین عبارت «بالاسانید الصحاح» کرده است. روشن است که بین سند حسن و سند صحیح تفاوت زیادی وجود دارد. (۲)

ابن حجر عسقلانی هم می نویسد:

ومناقبه کثیره حتی قال الإمام أحمد: لم ینقل لأحد من الصحابه ما نقل لعلی؛ (۳)

و مناقب [امیرالمؤمنین علیه السلام] فراوان است تا آن جا که احمد [بن حنبل] می گوید آن چه در مورد علی [علیه السلام] نقل شده است در مورد هیچ یک از صحابه نقل نشده است.

و بالاخره در فتح الباری آمده است:

قال أحمد وإسماعیل القاضی والنسائی وأبو علی النیسابوری: لم یرد فی حق أحد من الصحابه بالأسانید الجیاد أکثر مما جاء فی علیّ؛ (۴)

احمد، اسماعیل قاضی، نسائی و ابوعلی نیشابوری می گویند: در حق هیچ یک از

۱- ۱) . الاستیعاب:۳/۱۱۱۵.

۲- ۲) . در حالی که روایت با سند صحیح همواره مقبول است و همهٔ علما در فقه بر اساس چنین روایتی فتوا می دهند، برخی از علما به روایات حسن عمل نمی کنند و طبق آن فتوا نمی دهند.

۳- ۳) . الاصابه:۴/۵۶۵.

۴- ۴) . فتح الباری:۷/۷۱.

صحابه احادیثی با سند خوب وارد نشده است، بیشتر از آن چه در حق علی علیه السلام آمده است.

با توجه به تصرفات و تحریفاتی که از سوی عالمان سنّی در کلام یکی از علمای خودشان صورت گرفته، روشن است که هرگز نمی توان انتظار داشت، نصوص دلالت کننده بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام به تواتر به دست ما برسد، حال آن که شواهد تاریخی بیان گر مخالفت ها، کینه توزی ها، حسادت ها و دشمنی های منافقان در عصر حیات رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و پس از رحلت ایشان است. این موضوع بزرگترین دلیل برای اثبات عدم توافر دواعی در بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام است. در ادامه برخی از شواهد را بررسی می کنیم.

شواهدی بر عدم توافر دواعی برای نقل دلایل امامت امیرالمؤمنین

الف) دشمنی بریده و خالد با امیرالمؤمنین

در مجمع الزوائد می نویسد:

عن بریده قال: بعث رسول اللّه

صلی اللّه علیه وآله

بعثین إلی الیمن علی أحدهما علی بن أبی طالب

رضی اللّه عنه

وعلی الآخر خالد بن الولید، فقال: إذا التقیتم فعلی علی الناس، وإنّ افترقتما فکلّ واحد منکما علی جنده.

قال: فلقینا بنی زید من أهل الیمن فاقتتلنا، فظهر المسلمون علی المشرکین، فقتلنا المقاتله وسبینا الذریّه، فاصطفی علی امرأه من السّبی لنفسه.

قال بریده: فکتب معی خالد بن الولید إلی رسول اللّه یخبره بذلک، فلما أتیت النبی

صلّی اللّه علیه وآله

دفعت الکتاب، فقریء علیه، فرأیت الغضب فی وجه رسول اللّه. فقلت: یا رسول اللّه، هـذا مکان العائذ، بعثتنی مع رجلٍ وأمرتنی أن أطیعه، ففعلت ما أرسلت به.

فقال رسول اللّه

صلّى اللّه علیه وآله

: لا تقع فی علی، فإنّه منی وأنا منه وهو ولیّکم بعدی؛ (۱)

از بریده [نقل شده که] گفت: رسول خدا صلی اللّه علیه وآله دو گروه را به سوی یمن فرستاد، فرماندهی یک گروه بر عهده علی بن ابی طالب علیهما السلام بود و گروه دوم را خالد بن ولید فرماندهی می کرد [رسول خدا صلی اللّه علیه وآله] فرمود: چنان چه دو گروه به هم رسیدید علی علیه السلام فرمانده مردم [هر دو لشکر] خواهد بود و اگر از همدیگر جدا شدید هریک از شما فرماندهی لشکر خود را بر عهده خواهد داشت.

[بریده] گفت، ما با بنی زبید از اهل یمن برخورد کردیم و جنگیدیم، مسلمانان بر مشرکان پیروز شدند: تعدادی را در جنگ کُشتیم و عده ای از زنان را به اسارت گرفتیم. علی علیه السلام زنی را از بین اسیران برای خود برگزید.

بریده گفت: من و خالد بن ولید نامه ای به رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نوشتیم و این داستان را به او اطلاع دادیم. وقتی خدمت پیامبر صلی اللّه علیه وآله رسیدیم نامه را به او دادم، وقتی نامه برای ایشان خوانده شد، غضب را [در چهره رسول خدا صلی اللّه علیه وآله] دیدم. رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود: در مورد علی بی انصافی و دشمنی مکن او از من است و من از اویم و پس از من سرپرست امور شماست.

این روایت به خوبی بیان گر کینه توزی و دشمنی برخی از صحابه با امیرالمؤمنین علیه السلام است. با توجه به این حقیقت تلخ، آیا توقع توافر دواعی برای نقل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام صحیح است؟ !

ص :۳۲۸

---

۱ – ۱) . مجمع الزوائد:۹/۱۷۲ حدیث ۱۴۷۳۲، مسند احمد:۵/۳۵۶ حدیث ۲۳۰۶۲، سنن نسائی:۵/۱۳۳ حدیث ۸۴۷۵، غایه المقصد فی زوائد المسند:۲/۱۳۵۰، کنز العمال:۱۱/۶۰۸.

بر اساس نقل های دیگر این حدیث، بریده بن حصیب به علت شدت کینه و بغض نسبت به امیرالمؤمنین علیه السّلام با خالد بن ولید همراه شده بود. نسائی به سند خود، به نقل از عبداللّه بن بریده می نویسد:

قال حدّثنی أبی قال:

لم یکن أحد من الناس أبغض إلیّ من علی بن أبی طالب، حتی أحببت رجلًا من قریش لا أُحبّه إلّاعلی بغضاء علی، فبعث ذلک الرجل علی خیل فصحبته وما أصحبه إلّاعلی بغضاء علی؛ (۱)

پدرم برایم گفت:

هیچ کس به اندازه من نسبت به علی بن ابی طالب علیهما السلام کینه و بغض نداشت تا آن جا که مردی از قریش را دوست داشتم و دوستی من با او دلیلی نداشت جز [اشتراک در] دشمنی با علی [پیامبر] فرماندهی گروهی را به این مرد سپرد و من با او همراه شدم و همراهی من دلیلی نداشت مگر [اشتراک در] دشمنی با علی.

در برخی از نقل ها آمده است:

فدعا خالد بن الولید بریده فقال: اغتنمها فأخبر النبی

صلّی اللّه علیه وآله

ما صنع؛ (۲)

خالد بن ولید، بریده را خواند و گفت فرصت را غنیمت شمار [و از این قضیه بر ضد علی استفاده کن] و به پیامبر صلی اللّه علیه وآله خبر بده که او چه کرده است.

در نقل دیگر آمده است:

ص :۳۲۹

۱- ۱) . سنن نسائی:۵/۱۳۵ حدیث ۸۴۸۲.

۲- ۲) . المعجم الاوسط:۶/۱۶۲ حدیث ۶۰۸۵، مجمع الزوائد:۹/۱۷۲ حدیث ۱۴۷۳۳.

فکتب بذلک خالد بن الولید إلی النبی

صلّی اللّه علیه وآله

، وأمرنی أن أنال منه؛ (۱)

خالد بن ولید این قضیه را برای پیامبر صلی اللّه علیه وآله نوشت و به من دستور داد که به [امیرالمؤمنین علیه السلام] ناسزا بگویم.

ب) فراگیر بودن دشمنی با امیرالمؤمنین میان مسلمان نماها

برخی نقل ها نیز از فراگیر بودن دشمنی مردم با امیرالمؤمنین علیه السلام حکایت دارد. در مجمع الزوائد به نقل از بریده می نویسد:

فقدمت المدینه ودخلت المسجد ورسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

فی منزله، وناس من أصحابه علی بابه. فقالوا: ما الخبر یا بریده؟ فقلت: خیراً فتح اللّه علی المسلمین. فقالوا: ما أقدمک؟ قلت: جاریه أخذها علی من الخمس، فجئت لأخبر النبی

صلّی اللّه علیه وآله

فقالوا: فأخبر النبی فإنه یسقطه من عین النبی؛ (۲)

وارد مدینه شدم و داخل مسجد رفتم. رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در منزلش بود و تعدادی از اصحابش بر درب منزل ایشان بودند، آن ها گفتند: بریده چه خبر؟ گفتم: خیر است، خداوند بر مسلمانان گشایش کرد [مسلمانان را پیروز گردانید] گفتند: چرا زودتر آمده ای؟ گفتم: علی کنیزی را به عنوان خمس برای خود اختیار کرده است؛ آمده ام این خبر را به پیامبر صلی اللّه علیه وآله برسانم. گفتند: این خبر را به پیامبر صلی اللّه علیه وآله برسان تا علی از چشم پیامبر صلی اللّه علیه وآله بیفتد!

فراگیر بودن دشمنی با امیرالمؤمنین در روایت این داستان به روشنی آمده

۱- ۱) . سنن نسائی:۵/۱۳۳ حدیث ۸۴۷۵.

۲- ۲) . المعجم الاوسط:۶/۱۶۲ حدیث ۶۰۸۵، مجمع الزوائد:۹/۱۷۲ حدیث ۱۴۷۳۳.

و موجب خشم شدید رسول خدا صلی اللّه علیه وآله گردیده است. بر اساس این نقل ها چهار نفر از صحابه خبر اختیار کنیز توسط امیرالمؤمنین علیه السلام را به عنوان اعتراض برای پیامبر صلی اللّه علیه وآله نقل کردند، و این موضوع خشم رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را برانگیخت و فرمود:

ماذا تریدون من علی؟ ثلاث مرات. إن علیّاً منی وأنا منه وهو ولی کلّ مؤمن بعدی؛ (۱)

از علی چه می خواهید؟ سه مرتبه [این را تکرار کرد و فرمود] به درستی که علی از من است و من از اویم و او پس از من سرپرست هر مؤمنی است.

شدت و شمول بغض در میان صحابه نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام از روایات همین یک داستان به هویدایی تمام نمایان است، و این روایت به تنهایی دلیلی محکم برای اثبات عدم توافر دواعی در نقل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام است.

ج) عدم نقل کامل خطبهٔ غدیر

شاهد دیگر عدم نقل کامل خطبهٔ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در غدیر خم است. قرائنی وجود دارد که شاهدان غدیر از سوی جریان حاکم به شدت تحت فشار بودند و از نقل داستان غدیر پرهیز می کردند.

حضرت رسول اکرم صلی اللّه علیه وآله در مسیر بازگشت از حجه الوداع، مسلمانان را جمع کرد و در ضمن خطبه ای ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را اعلان فرمود و از مسلمانان برای ایشان بیعت گرفت. بر اساس روایت بزرگان اهل سنّت از جمله نقل صحیح مسلم (۲)و مسند احمد بن حنبل (۳)پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله در غدیر خم خطبه خواند.

۱- ۱) . المعجم الکبیر:۱۸/۱۲۸ حدیث ۱۴۹۷۵، کنز العمال:۱۱/۵۶۹ حدیث ۳۲۸۸۳.

۲- ۲) . صحیح مسلم:۷/۱۲۲ حدیث ۶۳۷۸.

۳- ۳) . مسند احمد:۴/۳۷۲.

حاکم نیشابوری می نویسد:

ثم قام خطیباً فحمد اللّه وأثنی علیه وذکّر ووعظ فقال ما شاء اللّه أن یقول؛ (۱)

سپس برخاست، خطبه خواند پس خدا را حمد کرد و ستود، تذکر داد و موعظه کرد پس گفت آن چه را که خدا می خواست، بگوید.

در مجمع الزوائد آمده است:

فواللّه ما من شیء یکون إلی یوم الساعه إلّاقد أخبرنا به یومئذ؛ (۲)

به خدا سوگند هیچ اتفاقی تا روز قیامت واقع نمی شود مگر آن که رسول خدا امروز خبر آن را به ما داد.

این موضوع به روشنی بیان گر آنست که اولاً: رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در غدیر خم خطبه خوانده است، ثانیاً: خطبه ایشان طولانی بوده است و رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در مورد وقایع آینده از امور مهم مسلمانان بیاناتی فرموده اند. حال آن که برخی از عالمان سنّی اساساً خطبه را نقل نکرده اند. برخی دیگر هم به صورت بسیار ناقص به محتوای خطبه پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله در روز غدیر اشاره کرده اند و فرمایشات حضرت به جز عبارت «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» حذف شده است.

بنابراین، روشن است که در طول تاریخ به شدت با غدیر و صاحب اصلی غدیر - یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام -مبارزه کرده اند؛ تا آن جا که نقل جریان غدیر به شدت از سوی حاکمان منع شده بود، و نقل آن همواره با ترس و دلهره و تقیه همراه بوده است. در مسند احمد از قول راوی آمده است:

۱- ۱) . المستدرک علی الصحیحین:۳/۱۱۸ حدیث ۱۴۵۷۷.

۲- ۲) . مجمع الزوائد:۹/۱۳۱ حدیث ۱۴۶۱۶.

سألت زید بن أرقم فقلت له: إنّ ختناً لی حدّثنی عنک بحدیث فی شأن علیّ

رضی اللّه عنه

یوم غدیر خم، فأنا أحب أنْ أسمعه منک. فقال: إنکم معشر أهل العراق، فیکم ما فیکم. فقلت له: لیس علیک منی بأس؛ (۱)

از زیـد بن ارقم پرسیدم و به او گفتم من شوهر خواهری دارم که از تو حدیثی در شأن علی علیه السلام در روز غدیر خم نقل کرده است که من دوست دارم آن را از خود تو بشنوم [زید بن ارقم] گفت شما اهل عراق هستید و در شما خصوصیتی هست [که نمی توان نزد شما سخن گفت، یعنی مایهٔ دردسر هستید] به او گفتم از من به تو زیانی نخواهد رسید.

این روایت به خوبی حساسیت حاکمان نسبت به نقل فضایل و بیان دلایل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام را نشان می دهد و ثابت می کند که اگر انگیزه ای هم برای بیان موضوع وجود داشت به شدت از سوی حاکمان سرکوب می شد، لذا ادعای توافر دواعی برای طرح مسأله امامت الاهی با واقعیت های تاریخ ناسازگار است.

د) ابای عده ای از بردن نام امیرالمؤمنین

برخی از اطرافیان رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به قدری نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام عداوت و کینه داشتند که حتی از بردن نام ایشان ابا داشتند.

در اواخر عمر شریف پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله هنگامی که ایشان در بستر بیماری بودند عایشه ابوبکر را از ضعف و بدحالی شدید پیامبر صلی اللّه علیه وآله آگاه ساخت. ابوبکر این فرصت را برای پیشبرد اهداف خویش مناسب دید و جهت اقامهٔ نماز جماعت به جای رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در مسجد حاضر شد. وقتی پیامبر صلی اللّه علیه وآله از این نقشه آگاهی یافت جهت جلوگیری از این کار با وجود

۱- ۱) . مسند احمد:۴/۳۶۸ حدیث ۱۹۲۹۸.

شـدت ضـعف و بیماری به کمک عباس و امیرالمؤمنین علیه السـلام در نماز جماعت حاضـر گشت و با کنار زدن ابوبکر خود نماز را اقامه فرمود.

وقتی از عایشه در مورد دو نفری که به رسول خدا صلی اللّه علیه وآله کمک کردند. سؤال شد، وی در پاسخ گفت:

أحدهما العباس ورجل آخر؛ (۱)

یکی از آن ها عباس بود به همراه مردی دیگر.

عـایشه حتی پس از اصـرار سائـل از بردن نـام نفر دوم خودداری کرد. راوی پس از این برخورد عـایشه به نزد ابن عباس رفته و داستان را برای وی بازگو کرد، ابن عباس گفت:

هل تدری من الرجل؟ قلت لا، قال: علی بن أبی طالب، ولکنّها لا تقدر أن تذکره بخیر وهی تستطیع؛ (۲)

آیا می دانی آن مرد چه کسی بود؟ گفتم خیر! گفت: او علی علیه السلام است ولیکن عایشه نمی تواند از او به خیر یاد کند.

با وجود چنین کینه توزی هایی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السـلام در بین اطرافیان رسول خـدا صـلی اللّه علیه وآله ، آیا بازهم ادعای توافر دواعی بر بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام قابل طرح و اثبات است؟ !

د) نادیده گرفتن وصیت های رسول خدا در مورد امیرالمؤمنین

برخی نقـل هـا حکـایت از آن دارد که اصـحاب رسـول خـدا صـلی اللّه علیه وآله علی رغم آگـاهی از مقـام امیرالمؤمنین علیه السلام ، وصیت های رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را نسبت

۱- ۱) . صحیح بخاری:۱/۲۴۳ حدیث ۶۵۵.

۲- ۲) . تاریخ طبری:۲/۲۲۶، أنساب الاشراف:۱/۵۴۵، فتح الباری:۲/۱۵۶، عمده القاری:۸/۳۰۸.

به ایشان نادیده گرفته و هر یک به دنبال منافع خویش بودند. در روایتی آمده است:

حدثنی أبو الحسن علی بن سلیمان النوفلی، سمعتُ أبیّاً یقول: ذکر سعد بن عباده یوماً علیاً بعد یوم السقیفه، فذکر أمراً من أمره-نسیه أبو الحسن-یوجب ولایته. . . فقال له ابنه قیس بن سعد: أنت سمعت رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

یقول هذا الکلام فی علی بن أبی طالب ثم تطلب الخلافه ویقول أصحابک منا أمیر ومنکم أمیر! لا کلّمتُک واللّه من رأسی بعد هذا کلمه أبداً؛ (۱)

ابوالحسن علی بن سلیمان نوفلی نقل کرد که شنیدم اُبیّ می گفت: بعد از روز سقیفه روزی سعد بن عباده از علی علیه السلام یاد کرد و موضوعی را در مورد ایشان یادآور شد که ولایت آن حضرت را ثابت می کرد. . . قیس به او گفت: تو این کلام را در مورد علی بن ابی طالب علیهم السلام از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله شنیدی با این حال به دنبال خلافت بودی؟ ! و یاران تو می گفتند یک امیر از ما باشد و یک امیر از شما؟ ! به خدا سوگند پس از این هرگز کلمه ای با تو سخن نخواهم گفت.

هر چند در این حدیث کلام رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نقل نشده است، امّا راوی تصریح می کند که این کلام مثبِت ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام بود. با این حال علی رغم توصیه های رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ، اصحاب ایشان با بی اعتنایی به وصیت آن حضرت به دنبال تثبیت موقعیت خویش بودند. این موضوع به قدری تأسف برانگیز است که فرزند صحابی پیامبر صلی اللّه علیه وآله از عملکرد پدر خویش به شدت متأثر شده و عمل وی را تقبیح می کند.

۱- ۱) . شرح نهج البلاغه:۶/۴۴.

حال می پرسیم، که واقعاً ادعای توافر دواعی برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام چگونه با این جریانات قابل جمع است؟

و) ردّ استنصارهای حضرت زهرا در دفاع از ولایت امیرالمؤمنین

بر اساس برخی از نقل های دیگر، به این حقیقت تلخ پی می بریم که بعد از جریان سقیفه، بسیاری از مردم مصلحت اندیشی کرده و از اقرار به حق و تسلیم در مقابل آن امتناع ورزیدند. عده ای منافق نیز دعوت دختر رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را جهت یاریِ حق با سخنانی پوچ و بی پایه رد کردند و پاسخ نگفتند. پس از جریان سقیفه و غصب حق امیرالمؤمنین علیه السلام حضرت صدیقه کبری سلام اللّه علیها جمعی از بزرگان صحابه را به یاری از حق فرا خواند؛ از جمله به درب خانه معاذ بن جبل رفت و ضمن یادآوری بیعت او با امیرالمؤمنین علیه السلام در غدیر خم، از سکوت و عدم یاری وی از حق، سؤال فرمود. این شخص منافق در پاسخ نصرت خواهی دختر رسول خدا صلی اللّه علیه وآله گفت:

یا ابنه رسول اللّه، قد مضت بیعتنا لهذا الرجل، لو کان ابن عمك سبق إلینا أبا بکر ما عدلنا به! (۱)

ای دختر رسول خدا شما دیر تشریف آورده اید، ما با ابوبکر بیعت کرده ایم و کار از کار گذشته است.

سپس حضرت زهرا سلام اللّه علیها از خانه معاذ بیرون آمد و فرمود:

لا اکلّمك کلمه حتی أجتمع أنا وأنت عند رسول اللّه. . . ؛ (۲)

دیگر با تو کلمه ای حرف نمی زنم! تا در پیشگاه رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله [در روز حساب] جمع شویم.

۱- ۱) . الامامه والسیاسه:۱/۱۶، شرح نهج البلاغه:۶/۱۳.

۲- ۲) . بحار الانوار:۲۹/۱۹۲.

وقتی محمّد پسر معاذ بن جبل از این ماجرا آگاه شد به پدرش گفت:

أنا-واللّه-لا نازعتک الفصیح من رأسی حتی أرد علی رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله؛ (۱)

سوگند به خدا، من هم دیگر با تو حرفی ندارم تا این که بر رسول خدا صلی اللّه علیه وآله وارد شوم.

با این اوصاف چگونه می توان توقع داشت که برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام توافر دواعی بوده باشد؟ !

ز) تهدید امیرالمؤمنین برای اخذ بیعت

شرایط جامعه مسلمین پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به گونه ای بود که عده ای به سادگی توانستند با غصب حق امیرالمؤمنین علیه السلام خود را خلیفه و جانشین پیغمبر اکرم معرفی کنند. بر اثر سکوت و بی اعتنایی مردم و بلکه همراهی آنان با غاصبان، کار به جایی رسید که حاکمان پس از پیامبر صلی اللّه علیه وآله جهت تثبیت حکومت خویش به اخذ بیعت اجباری از امیرالمؤمنین علیه السلام مبادرت ورزیدند، و علاوه بر غصب حق خلیفه راستین رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ، فضائل و مناقب آن حضرت را منکر شدند، و در مقابل دیدگان مسلمانان ایشان را به قتل تهدید کردند.

وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام از بیعت با ابوبکر امتناع ورزید و فرمود اگر با او بیعت نکنم چه خواهید کرد، در پاسخ گفتند:

إذاً واللّه الذی لا إله الّا هو. نضرب عنقک. فقال: إذاً تقتلون عبداللّه وأخا رسوله. قال عمر: أما عبداللّه فنعم وأما أخو رسوله فلا؛ (۲)

۱- ۱) . اختصاص:۱۸۴، بحار الانوار:۲۹/۱۹۱.

۲- ۲) . الامامه والسیاسه:۱/۱۶.

در این صورت قسم به خدایی که جز او خدایی نیست گردنت را می زنیم [امیرالمؤمنین علیه السّلام] فرمود: در این صورت بندهٔ خدا و برادر رسولش را کشته اید عمر گفت: امّا بندهٔ خدا درست است امّا برادر رسول خدا خیر! !

چنان که می بینیم تنها به فاصله چند روز از رحلت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مؤاخاه ایشان با امیرالمؤمنین علیه السلام انکار می شود، و علی رغم توصیه های فراوان پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله حق برادر و جانشین حقیقی ایشان غصب می گردد، و مردم در برابر تهدید وصی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به قتل، سکوت می کنند و بلکه بدان راضی هستند! تا آن جا که غاصبان به خود جرئت می دهند که طرح ترور امیرالمؤمنین علیه السلام را مطرح کنند. ابوسعد سمعانی در ذیل شرح حال عباد بن یعقوب رواجنی واقعه ترور را نقل می کند:

کان أمر خالد بن ولید أن یقتل علیاً؛ (۱)

[ابوبکر] به خالد دستور داد علی علیه السلام را به شهادت برساند.

این شرایط حاکی از آن است که نه تنها برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام توافر دواعی وجود نداشته، بلکه کمترین انگیزه ای هم برای این کار نبوده است.

ح) سرکوب مدافعان امیرالمؤمنین

حاکمان بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله -که با سکوت مسلمانان موقعیت خودرا تحکیم بخشیده بودند-هر ندایی را که در دفاع از حق برمی خاست به شدت سرکوب می کردند. جناب ابوذر جزء یاران امیرالمؤمنین علیه السلام بود که به جرم دفاع از حقیقت رنج های فراوانی را متحمل گردید، ایشان باب کعبه را با دست خویش می گرفت و ندا می کرد:

۱- ۱) . الانساب:۳/۹۵.

أيها الناس، من عرفنی فأنا من قد عرفتم، ومن لا يعرفنی فأنا أبوذر، انی سمعت رسول اللّه

صلّی اللّه عليه وآله

يقول: إنما مثل أهل بيتی فيكم كمثل سفينه نوح من دخلها نجا، ومن تخلف عنها غرق؛ (۱)

ای مردم هركس مرا می شناسد پس من كسی هستم كه می شناسيد و هر كس مرا نمی شناسد من ابوذر هستم، همانا از رسول خدا صلی اللّه عليه وآله شنيدم كه می فرمود: مَثل اهل بيت من، همچون مثل كشتی نوح است. كسی كه داخل آن شود نجات می يابد و آن كه از او تخلف كند هلاك می شود.

ابوذر ابتدا خود را معرفی می كند تا به مردم يادآوری كند كه رسول خدا صلی اللّه عليه وآله در مورد او فرموده است:

ما أظلّت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق من أبی ذر. (۲)

طيبی در شرح حديث می نويسد:

أراد بقوله فأنا أبوذر المشهور بصدق اللّهجه وثقه الروايه، وأن هذا حديث صحيح لا مجال للردّ فيه؛ (۳)

[جناب ابوذر] با گفتن اين كه من ابوذر هستم قصد [تذكر به اين نكته را] دارد كه مشهور به صداقت گفتار و وثاقت روايت است و اين حديث صحيح است و مجالی برای ردّ آن نيست.

بنابراين، جناب ابوذر ابتدا خود را معرفی و تأييد و توثيق خويش را از سوی

۱- ۱) . المستدرك علی الصحيحين:۲/۳۷۳ حديث ۳۳۱۲،۳/۱۶۳ حديث ۴۷۲۰، مسند الشهاب:۲/۲۷۳ حديث ۱۳۴۳، المعجم الاوسط:۴/۹ حديث ۳۴۷۸،۵/۳۵۴ حديث ۵۵۳۶، المعجم الصغير:۱/۲۴۰ حديث ۳۹۱، المعجم الكبير:۳/۴۵ حديث ۲۶۳۷- ۲۶۳۸، كنز العمال:۱۲/۹۴ حديث ۳۴۱۴۴ و منابع فراوان ديگر.

۲- ۲) . مسند احمد:۲/۲۲۳ حديث ۷۰۷۸، المستدرك علی الصحيحين:۳/۳۸۵ حديث ۵۴۶۱.

۳- ۳) . مرقاه المفاتيح:۱۱/۳۲۷.

پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله یادآور می شد و سپس به بیان فضیلت و حقانیت اهل بیت علیهم السلام می پرداخت. با این وجود شرایط جامعه به گونه ای بود که جریان حاکم ایشان را به جرم حق گویی تحت فشار قرار داد و به ربذه تبعید کرد.

پس روشن شد که در زمان های مختلف جریان های حاکم به شدت با نقل فضائل و بیان مقام امامت الاهی امیرالمؤمنین علیه السلام مبارزه کردند؛ از این رو اولاً: به دلیل مصلحت اندیشی و عافیت طلبی مردم، حقیقت طرفداری نداشت و ثانیاً: حامیان اندکِ حق نیز تحت فشار قرار می گرفتند و از بیان حقیقت منع می شدند. در نتیجه نه تنها برای نقل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام توافر دواعی وجود نداشت بلکه انگیزه های فراوانی برای مخفی ساختن فضائل و مقامات ایشان وجود داشت.

البته کتمان حقایق دین به خاطر ترس و تقیه منحصر به مسأله امامت نبود.

عمران بن حصین نزد اهل سنّت از جایگاه بالایی برخوردار است و از وی بسیار تجلیل می کنند و مقامات معنوی زیادی برای او قائل هستند. وی در آخرین ساعات عمر خویش وقتی که در حال احتضار بود به دنبال کسی فرستاد تا حدیثی را از پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله برای آن شخص نقل کند عمران بن حصین با آن شخص شرط کرد که:

اگر من زنده ماندم حق نداری این حدیث را از من نقل کنی، امّا پس از مرگم آن را نقل کن. (۱)

آن گاه پس از حصول اطمینان، حدیثی را در مورد متعهٔ حج برای او نقل کرد.

۱- ۱) . صحیح مسلم:۴/۴۸ حدیث ۳۰۳۵: عن مطرّف قال بعث الیّ عمران بن حُصین فی مرضه الذی توفی فیه فقال: انّی کنت محدّثک بأحادیث لعلّ اللّه أن ینفعک بها بعدی، إن عشتُ فاکتم عنی، وإن مُتُّ فحدّث بها إن شئت، إنه قد سُلّم علیَّ. إن النبی صلّی اللّه علیه وآله قد جمع بین حج وعمرةٍ ثم لم ینزل فیها کتاب اللّه ولم ینه عنه نبی اللّه صلّی اللّه علیه وآله، فقال رجل فیها برأیه ما شاء.

چون عمر متعه را تحریم کرده بود، عمران بن حصین با وجود جایگاه بالای خود در جامعه، از نقل حدیث رسول خدا صلی اللّه علیه وآله واهمه داشته است.

آیا واقعاً معنای توافر دواعی بر نقل حقایق اسلامی این است؟ وقتی تقیه مانع از نقل یک حدیث فقهی بوده است کسی را یارای آن بوده که حکومت حاکمان را تخطئه کند و ناحق بودن و ظلم ایشان را بر ملا سازد و از امامت الاهی امیرالمؤمنین علیه السلام سخن بگوید؟ !

اما با این حال، نصوص متواتر و فراوانی به روشنی بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام دلالت دارند، و اخبار زیادی در منابع شیعه و سنّی وجود دارد که هر یک به تنهایی مثبِت ولایت و خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام هستند.

و این حقیقت حاکی از آن است که امامت از اصول دین است.

ص: ۳۴۱

ص :

وجوب نصب امام

اشاره

در کتب کلامی بعد از بحث پیرامون از اصول یا فروع دین بودن امامت، بحث نصب و تعیین امام مطرح می شود. از نظر سیر منطقی مباحث مسأله وجوب نصب امام باید پیش از بحث سابق و هم چنین بحث طریق نصب امام بوده باشد، زیرا با انکار وجوب تعیین جانشین برای رسول خدا و ضرورت نصب امام، آن دو بحث غیر قابل طرح و سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود.

این مسأله یکی از مباحث مهم امامت است. در این باره سه قول وجود دارد. برخی از مسلمین معتقدند نصب امام برعهدهٔ مکلفین است و مردم باید جانشین رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را تعیین کنند. عده ای دیگر می گویند جانشین پیامبر خدا باید از سوی خود ایشان تعیین شود، و به اعتقاد دستهٔ سوم تعیین امام از سوی خداوند متعال انجام می گیرد.

قائلین به هر یک از سه نظریه فوق برای اثبات مدعای خود هم دلیل عقلی ارائه می کنند و هم نقلی.

مشهور و معروف نزد اهل سنّت آن است که نصب و تعیین امام بر عهدهٔ مکلّفین و از افعال آن هاست. در شرح عقاید نسفیه می نویسد:

الإجماع علی أن نصب الإمام واجب، وإنما الخلاف فی أنّه یجب علی

ص: ۳۴۵

اللّه تعالی أو علی الخلق بدلیل سمعی أو عقلی؛ (۱)

در مورد وجوب نصب امام اجماع هست و اختلاف در آن است که آیا نصب امام بر خدای تعالی واجب است یا به خلق ما دلیل نقلی یا دلیل عقلی.

بنابراین اهل سنّت به اتفاق معترفند که نصب امام واجب است یعنی وجود امام پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ضرورت دارد و لازم است که جانشینی برای پیامبر اکرم وجود داشته باشد.

همه مسلمانان در این مورد اتفاق نظر دارند. ابن حزم در این باره می نویسد:

اتفق جمیع أهل السّنه وجمیع المرجئه وجمیع الشیعه وجمیع الخوارج علی وجوب الإمامه، وأن الامه واجب علیها الانقیاد لإمام عادل یقیم فیهم أحکام اللّه ویسوسهم بأحکام الشریعه الّتی أتی بها رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

، حاشا النجدات من الخوارج. . . وهذه فرقه ما نری بقی منهم أحد؛ (۲)

کلام در امامت و شایستگی [بر این مقام] است. تمام اهل سنّت، همهٔ مرجئه، جمیع شیعیان و نیز خوارج در مورد وجوب امامت اتفاق نظر دارند و [قائلند که] تسلیم در مقابل امام عادل بر اُمّت واجب است تا احکام خدا را در بین ایشان به پا دارد و آن ها را به احکام شریعت که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله آورده است راهنمایی کند. مگر نجدات که گروهی از خوارج هستند. . . و من سراغ ندارم که کسی از آن ها باقی مانده باشد.

پس این مسأله از ضروریات دین است که پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در هر زمانی باید امامی باشد و بر مسلمانان واجب است که از این امام در هر عصری

۱- ۱) . شرح عقاید نسفیه:۲۳۲.

۲- ۲) . الفِصَل:۴/۷۲.

تبعیت کنند. رسول خدا صلی اللّه علیه وآله می فرماید:

من مات ولیس له إمام مات میتهً جاهلیه؛ (۱)

هر کس بمیرد در حالی که امام نداشته باشد به مرگ جاهلی از دنیا رفته است.

بر اساس این حدیث شریف در هر عصری امامی هست که شناخت او و تسلیم در مقابل اوامر و نواهی او بر مسلمانان واجب است، و مرگ با عدم شناخت و تبعیت از این امام مرگ جاهلی خواهد بود. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجه إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً مغموراً (مستوراً) لئلّا تبطل حجج اللّه وبیّناته؛ (۲)

زمین هرگز از کسی که حجت خدا را اقامه کند چه آشکار و شناخته شده باشد و یا ترسان و پنهان خالی نمی شود تا این که حجت ها و دلایل آشکار خداوند باطل نگردد.

ابن حجر عسقلانی در ضمن کلامی پیرامون حضرت حجت علیه السلام می نویسد:

وفی صلاه عیسی

علی نبینا وآله و علیه السلام

خلف رجل من هذه الامّه مع کونه فی آخر الزمان وقرب قیام الساعه، دلاله للصحیح من الأقوال أنّ الأرض لا تخلو من قائم للّه بحجّه؛ (۳)

و در نماز حضرت عیسی علیه السلام پشت سر مردی از این اُمّت که در آخر الزمان و نزدیک قیامت خواهد بود دلالت هست بر این قول صحیح که زمین هرگز از کسی که حجت خدا را اقامه کند، خالی نمی شود.

ص: ۳۴۷

۱- ۱) . صحیح ابن حبان:۱۰/۴۳۴ حدیث ۴۵۷۳، کنز العمال:۱/۱۰۳ و ۲۰۸ حدیث ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۱۰۳۸.
۲- ۲) . نهج البلاغه:۴۹۷ حکمت ۱۴۷، ارشاد:۱/۲۲۷.
۳- ۳) . فتح الباری:۶/۴۹۴.

ضرورت وجود امام در هر عصر که حجت خداوند بر بندگان باشد نزد همهٔ مسلمانان ثابت می باشد، در نتیجه لازم است امامت الاهی بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله تا پایان عمر دنیا تداوم یابد. جمیع حجج و بیّنات الاهی در سینهٔ مبارک امام است و آخرین امام کسی است که حضرت عیسی علی نبیّنا وآله و علیه السلام از انبیای اولوا العزم به او اقتدا خواهد کرد.(۱)امّا نصب و تعیین امام در هر زمان به دست کیست؟ و راه شناخت او چیست؟ و چه کسی شایستگی حجت خدا بودن را دارد؟ در ادامه دیدگاه های دانشمندان شیعه و سنّی را در این موارد بررسی می کنیم.

عقیدهٔ اهل سنّت در نصب امام

اهل سنّت معتقدند که نصب امام بر مردم واجب است. گروهی برای تثبیت مدعای خود دلیلی عقلی اقامه کرده اند و عده ای با ارائه مدارک نقلی قول خود را مستند ساخته اند. قاضی جرجانی در شرح مواقف می نویسد:

قد اختلفوا أنّ نصب الإمام واجب أم لا؟ واختلف القائلون بوجوبه فی طریق معرفته؛

مسلمانان در این که آیا نصب امام واجب است یا خیر اختلاف کردند و آنان که قائل به وجوب نصب امام بودند در طریق شناخت امام اختلاف نظر یافتند.

و بعد از اشاره به اختلاف رأی فرقه های اسلامی تصریح می کند:

ص: ۳۴۸

---

۱ – ۱) . اقتدای حضرت عیسی موجب اقتدا و پیوستن بسیاری از مسیحیان به حضرت امام عصر ارواحناه فدا است. خداوند متعال با حفظ حضرت مسیح و اقتدای ایشان به مولا و سرورمان حضرت صاحب العصر والزمان حجت را بر مسیحیان تمام، و به آنان ثابت خواهد کرد که قائم آل محمّد امام و پیشوای تمام بندگان خداست، و تبعیت و فرمان برداری از ایشان بر همگان واجب است، و در صورت همراهی اکثریت مردم دنیا با ولیّ خدا ضرورتی برای جنگ های گسترده و به کارگیری سلاح نخواهد بود.

نصب الإمام عندنا واجب علینا سمعاً. وقالت المعتزله (۱)والزیدیه: (۲)بل

عقلاً، وقال الجاحظ (۳)والکعبی وأبو الحسین (۴)من المعتزله بل عقلاً

وسمعاً معاً. وقالت الإمامیه والإسماعیلیه: (۵)لا یجب نصب الإمام علینا

بل علی اللّٰه؛ (۶)

به اعتقاد ما نصب امام بنابر دلیل نقلی بر ما واجب است. معتزله و زیدیه می گویند [نصب امام] عقلًا [بر مردم واجب است]. جاحظ، کعبی، ابوالحسن [که] از معتزلیان [هستند]، می گویند بلکه براساس هر دو دلیل عقلی و نقلی واجب است. امامیه و اسماعیلیه هم معتقدند که نصب امام بر ما وجوب ندارد بلکه بر خداوند است [که امام را نصب کند].

تفتازانی می نویسد:

نصب الإمام-بعد انقراض زمن النبوه-واجب علینا سمعاً عند

ص: ۳۴۹

۱- ۱) . معتزله طایفه ای از اهل سنّت هستند که در برخی از مسائل با سایر اهل تسنّن اختلاف پیدا کرده اند و طایفهٔ مستقلی شده اند.

۲- ۲) . زیدیّه به امامت چهار امام از ائمه اهل بیت بعد از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله معتقدند. از نظر این فرقه یکی از شرایط امام قیام به سیف است لذا آن ها بعد از امام سجاد علیه السلام به امامت زید بن علی بن حسین معتقد شدند. این گروه دلیلی از کتاب و سنت برای امامت زید نیافتند، لذا با ادعای اقامهٔ دلیل عقلی، به وجوب نصب امام از سوی مردم معتقد شدند.

۳- ۳) . بنابر معروف و مشهور جاحظ-متوفای ۲۵۵-از علمای قدیم معتزله است امّا با تحقیق در احوالات وی روشن می شود که او عقیدهٔ ثابتی نداشته است.

۴- ۴) . ابوالقاسم کعبی-متوفای ۳۱۹-و ابوالحسین بصری-متوفای ۲۴۷-از عالمان بزرگ معتزله هستند و آراء و نظرات به خصوصی دارند.

۵- ۵) . اسماعیلیه، قائل به امامت اسماعیل فرزند امام جعفر صادق علیه السلام هستند. اسماعیل در زمان حیات حضرت امام صادق علیه السلام از دنیا رفت.

۶- ۶) . شرح مواقف:۸/۳۴۵، مواقف:۳/۵۷۴.

أهل السنّه وعامه المعتزله، وعقلاً عند الجاحظ والخيّاط والكعبی وأبی الحسين البصری. وقالت الشيعه-. . . هو واجب علی اللّه؛ (۱)

نزد اهل سنّت و بيشتر معتزله نصب امام پس از اتمام زمان نبوت بنابر نقل بر مردم واجب است و از نظر جاحظ، خيّاط، كعبی و ابوالحسين بصری بر اساس دليل عقلی واجب است و شيعه می گويد: . . . نصب امام بر خدا واجب است.

بنابراين اهل سنّت و معتزليان نصب امام را بر مردم واجب می دانند، در مقابل، شيعيان معتقدند كه واجب است «علی اللّه» و تنها كسی شايستگی امامت را دارد كه از جانب خداوند تعيين و نصب شود. در ادامه ادلهٔ هر يك از دو قول را بررسی می كنيم:

ادلهٔ اهل سنّت بر ادعای خود

۱. اجماع صحابه

اشاره

متكلّمان سنّی در اثبات وجوب نصب امام بر مردم به عمل صحابه بعد از رسول خدا صلی اللّه عليه وآله استدلال می كنند. آن ها مدعی هستند كه بعد از آن حضرت به دليل اهميت مسأله امامت، صحابه مراسم تدفين و نماز بر جسد مطهّر ايشان را ترك كردند و برای تعيين جانشين در سقيفهٔ بنی ساعده گرد هم آمدند. از نظر اهل تسنّن اين عمل صحابه دليلی بر وجوب نصب امام از سوی مردم است. در شرح مواقف می نويسد:

أمّا وجوبه علينا سمعاً، فلوجهين:

الأول: أنه تواتر إجماع المسلمين فی الصدر الأول بعد وفاه النبی

صلّی اللّه عليه وآله

علی امتناع خلّو الوقت عن خليفه وإمام، حتی قال أبو بكر فی خطبته المشهوره حين وفاته

صلّی اللّه عليه وآله

: «ألا إنّ محمّداً قد

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۳.

مات ولابدّ لهذا الدين ممن يقوم به.

فبادر الكلّ إلى قبوله ولم يقل أحد لا حاجه إلى ذلك، بل اتفقوا عليه وقالوا ننظر فی هذا الأمر، وبكّروا إلى سقيفه بنی ساعده وتركوا له أهمّ الأشياء وهو دفن رسول اللّه

صلّى اللّه عليه وآله.

ولم يزل الناس بعدهم على ذلك فی كلّ عصر إلى زماننا، من نصب إمام. . . متّبع فی كلّ عصر؛ (۱)

اما وجوب نصب امام بر مردم بر اساس نقل، دو وجه دارد:

دلیل اول، تواتر اجماع مسلمین در صدر اسلام بعد از رحلت پیامبر صلی اللّه علیه وآله است براین که هیچ زمانی بدون خلیفه و امام نمی شود، تا آن جا که ابوبکر در خطبه مشهور خود به هنگام رحلت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله گفت: «آگاه باشید که محمّد صلی اللّه علیه وآله از دنیا رفت و این دین ناچار به کسی نیاز دارد که آن را برپا دارد» پس همه سخن او را پذیرفتند و هیچ کس نگفت که به این امر نیازی نیست؛ بلکه همه بر آن اتفاق کردند و گفتند در این رابطه مشورت می کنیم و صبح در سقیفه بنی ساعده جمع شدند و به خاطر این موضوع مهمترین مسأله را که دفن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بود ترک کردند و پس از آن مردم در هر عصری تا به امروز همواره این طریق را پیمودند و در هر دوره ای امامی نصب می کردند که از آن تبعیت کنند.

و در شرح مقاصد می نویسد:

نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوه واجب علينا سمعاً. . . لنا على الوجوب وجوه:

۱- ۱) . شرح مواقف:۸/۳۴۵-۳۴۶، مواقف:۳/۵۷۵.

الأول: -وهو العمده-إجماع الصحابه، حتی جعلوا ذلک أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول، وکذا عقیب موت کلّ إمام؛

بعد از پایان نبوت بنابر نقل نصب امام بر ما [مردم] واجب است. . . ما برای وجوب دلایلی داریم:

اولین دلیل که عمده دلیل ماست، اجماع صحابه است تا آن جا که این موضوع را مهمترین واجبات شمردند و به واسطهٔ آن از دفن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بازمانده و بعد از مرگ هر امامی [رسم] این چنین است.

به اعتقاد تفتازانی مهمترین دلیلی که اهل تسنّن برای اثبات ادّعای خود به آن تکیه می کنند، اجماع صحابه بر لزوم نصب امام است. وی مدعی شده که بعد از مرگ هر امامی نیز رسم چنین است که مردم بلافاصله به نصب امام بعدی اقدام می کنند.

امّا آیا بعد از مرگ ابوبکر، مسلمانان پیش از هر اقدامی به نصب عمر مبادرت ورزیدند؟ ! آیا صحابه بر امامت عثمان، معاویه و یزید اجماع کردند؟ !

تفتازانی پس از طرح این ادّعا در ادامه می نویسد:

روی أنه لما توفی

صلّی اللّه علیه وآله

خطب أبو بکر فقال: أیها الناس! من کان یعبد محمّداً فإن محمّداً قد مات ومن کان یعبد رب محمّد فإنّه حیّ لا یموت، لابد لهذا الأمر ممّن یقوم به فانظروا وهاتوا آرائکم، رحمکم اللّه.

فتبادروا من کلّ جانب وقالوا: صدقت ولکن ننظر فی هذا الأمر، ولم یقل أحد أنه لا حاجه إلی الإمام؛ (1)

روایت شده که به هنگام رحلت پیامبر صلی اللّه علیه وآله ابوبکر خطبه خواند و گفت

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۳.

ای مردم هر که محمّـد را عبادت می کرد پس همانا محمّـد مُرد و هر که پروردگار محمّـد را عبادت می کنـد پس او زنده ای است که نمی میرد. این امر [امـامت] نـاگزیر به کسـی نیاز دارد که آن را برپا دارد، پس مشورت کنیـد و آراء خود با بیاوریـد، خداونـد بـه شـما رحـم کنـد. پس مردم از هر طرف برای ایـن امر شـتافتند و گفتنـد: راست می گـویی ولیکن در این مشـورت خواهیم کرد و هیچ کس نگفت که احتیاجی به امام نیست.

در مورد این نقل توجه به سه نکته زیر ضروری است:

اول: راوی خطبه مجهول است.

دوم: آن چه از ابوبکر منقول است فقط چنـد کلمه می باشد که طی آن از رحلت رسول خدا صـلی اللّٰه علیه وآله خبر می دهد و آن کلام ردّی بود بر عمر، که موت پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله را انکار نمود.

سوم: در حالی که در شـرح مواقف می گوید: «مردم صبح زود به سمت سقیفه شتافتند» در شرح مقاصد اشاره ای به این جهت نشـده و این درست است، زیرا حضور انصـار در سـقیفه در پی سـخنان ابوبکر نبوده، بلکه آن هـا اجتماع کرده بودنـد و سـپس ابوبکر و عمر و ابوعبیده اضافه شدند.

در شرح عقاید نسفیه نیز سه دلیل برای وجوب نصب امام از سوی مردم ارائه می کند، و در ضمن دلیل دوم می نویسد:

ولأنّ الأمّه قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاه النبی

صلّی اللّٰه علیه وآله

، نصب الإمام، قدّموه علی الدفن؛ (۱)

چرا که اُمّت نصب امام را بعد از رحلت پیامبر صلّی اللّٰه علیه وآله مهمتر از امورات

ص :۳۵۳

۱- ۱) . شرح عقائد نسفیّه:۲۳۲-۲۳۳.

مهم دیگر قرار دادند، تا آن جا که آن را بر دفن پیامبر صلّی اللّه علیه وآله مقدم داشتند.

نقد و بررسی

این دلیل اهل تسنّن از چند جهت مخدوش است.

اول: چنان که گذشت، در هر سه کتاب به روشنی بر اهمیت فوق العادهٔ نصب امام تأکید شده است. در شرح مواقف می گوید: «ترکوا له أهم الأشیاء وهو دفن رسول اللّه [صلّی اللّه علیه وآله] » ، (۱)یعنی به خاطر اهمیت و ضرورت نصب امام مهمترین امر که دفن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بود ترک شد. تفتازانی می نویسد، «جعلوا ذلک أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول [صلّی اللّه علیه وآله] » (۲)یعنی صحابه نصب امام را مهمترین واجبات قرار دادند و به خاطر این کار از دفن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله باز ماندند. و بالاخره در شرح عقاید نسفیه تصریح می کند: «قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاه النبی [صلّی اللّه علیه وآله] نصب الإمام حتّی قدّموه علی الدفن» (۳)یعنی صحابه، نصب امام را مهمتر از هر مهمی قرار دادند تا آن جا که آن را بر دفن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مقدم داشتند.

این همه تأکید و بزرگ نمایی در حالی است که اهل تسنّن امامت را فرعی از فروع دین می دانند! سؤال این جاست که چطور فرعی از فروعات دین به یک باره چنان وجوبی پیدا کرده و اهمیت آن از تجهیز و نماز خواندن بر پیکر مطهر رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بیشتر می شود؟

جای بسی تأمّل است که چرا عده ای از مسلمانان یکی از فروعات را بر تشییع

۱- ۱) . شرح مواقف:۸/۳۴۶.

۲- ۲) . شرح مقاصد:۲/۲۷۳.

۳- ۳) . شرح عقائد نسفیّه:۲۳۲-۲۳۳.

و تدفین جسد پیامبرشان که «أهم الأشیاء» بود، مقدم داشتند؟

اهل تسنّن در پاسخ به این سؤالات یا باید اذعان کنند که «امامت» از اصول دین است، و یا بپذیرند که مسلمانانِ گرد آمده در سقیفه نسبت به رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بی توجهی کرده و حرمت ایشان را پاس نداشته اند. هر چند اعتراف به اصول دین بودن «امامت» نیز هرگز این بی اعتنایی و حرمت شکنی را توجیه نخواهد کرد.

دوّم: بر اساس عبارات یاد شده، مهمترین دلیل اهل تسنّن بر وجوب نصب امام، اجماع صحابه است. امّا به گواه تاریخی که توسط خود اهل تسنّن گردآوری شده است، در سقیفه بنی ساعده تنها سه نفر از مهاجرین و عدهٔ محدودی از انصار حضور داشتند، و بسیاری از بزرگان اصحاب و از همه مهمتر اهل بیت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و یاران و انصار ایشان در سقیفه حاضر نبودند. (۱)بنابراین اجماع مورد ادعای متکلمان سنّی هرگز قابل اثبات نیست. به همین دلیل متکلّمان و عالمان بزرگ سنّی در قرون سوم تا پنجم به صراحت اقرار کرده اند که ابوبکر فقط به بیعت عمر، خلیفه شد. همین موضوع سبب شده که متکلّمان یاد شده بیعت واحد را برای تثبیت خلافتِ خلیفه کافی بدانند. پس خلافت ابوبکر نه به اجماع مستند است و نه به شورا.

در مباحث بعدی اثبات خواهیم کرد که در عصر رسول خدا صلی اللّه علیه وآله درباره «امامت» و «ولایت» اساساً شورا مطرح نبوده است، بلکه این مسأله در آخر عمرِ عُمر بن خطاب مطرح شد. به عبارت دیگر خلافت ابوبکر به بیعت عمر و خلافت عمر هم به وصیّت ابوبکر بود. عثمان هم از سوی شورای شش نفره ای که عمر تعیین کرده بود و با رأی عبدالرحمان بن عوف، خلیفه شد، در نتیجه در مورد هیچ یک از خلفای سه گانه مسألهٔ اجماع و نصب خلق در کار نبوده است.

۱- ۱) . آیا اهل بیت پیامبر علیهم السلام جزء صحابه نبودند؟ آیا بر ایشان واجب نبود که در امر تعیین خلیفه شرکت کنند؟

به علاوه در مورد آن چه که در سقیفه رخ داد سؤالاتی اساسی وجود دارد که اکنون جای طرح آن ها نیست.

سوم: بر فرض قبول اجماع، نه تنها در سه کتاب یادشده و کتاب های دیگر اهل تسنّن، دلیلی بر حجیت آن اقامه نشده است؛ بلکه خود ایشان تصریح می کنند که هیچ دلیلی بر حجّیت اجماع صحابه وجود ندارد. در شرح مواقف می نویسد:

فإن قیل: لابدّ للإجماع المذکور من مستند. . . ولو کان لنقل ذلک المستند نقلاً متواتراً، لتوفّر الدواعی إلیه، قلنا: استغنی عن نقله بالإجماع فلا توفّر للدواعی، أو نقول کان مستنده من قبیل ما لایمکن نقله من قرائن الأحوال التی لا یمکن معرفتها إلّابالمشاهده والعیان لمن کان فی زمن النبی

صلّی اللّه علیه وآله؛ (۱)

پس چنان چه گفته شود اجماع مذکور ناگزیر باید سند داشته باشد. . . هر چند به خاطر وجود انگیزۀ فراوان باید برای نقل این مستند، نقل متواتر باشد. [در پاسخ] می گوییم به واسطه خود اجماع از نقل ستند بی نیاز هستیم پس انگیزۀ نقل آن فراوان نیست یا می گوئیم مستند آن از قبیل اموری است که نقل آن ممکن نیست مانند قرائن حالیه ای که شناخت آن ممکن نیست، جز به مشاهده اعیان برای افرادی که در زمان پیامبر بودند.

بنابراین روشن است که هیچ نقلی از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله وجود ندارد تا اهل تسنّن برای اجماع ادعایی خود و اثبات درستی خلافت ابوبکر به آن استناد کنند. به همین دلیل برای اثبات صحت اجماع به خود اجماع استناد کرده اند!

چهارم: چنان که پیشتر مطرح شد، در شرح مقاصد آمده بود که ابوبکر خطبه

۱- ۱) . شرح مواقف:۸/۳۴۶، مواقف: ۳/۵۸۰.

خوانـد و ضـمن آن بر ضـرورت نصب امـام تأکیـد کرد، در این دو کتـاب برای اثبـات وجوب نصب امـام توسط مردم به عـدم اعتراض مسـلمانان در مقابـل خطبـۀ ابوبکر استشـهاد و بیـان شـد که: «ولـم یقـل أحـد أنه لاـ حاجه إلی الامام» (۱)-یعنی احدی نگفت که نیازی به امام نیست-.

این استدلال و استشهاد نیز از چند جهت مخدوش است زیرا:

اوّلاً: راوی خطبۀ ابوبکر مشخص نیست.

ثانیـاً: از این که احـدی اعتراض نکرد، صـرفاً سـکوت مردم در مقابـل ابوبکر به دست می آیـد، نه تأییـد کلاـم ابوبکر از سوی ایشان.

و ثالثاً: چنان چه عدم اعتراض مردم را به معنای تأیید سـخنان ابوبکر بدانیم، باز این اشـکال باقی می ماند که محل نزاع وجوب نصب امـام به توسـط مردم بود نه نیاز مردم به امام. پس از عبارت «لم یقل أحـد أنه لا حاجه إلی الإمام» ، هرگز وجوب نصـب امام به توسط مردم استفاده نمی شود.

و مسأله عدالت و حجیت عمل صحابه (۲)نیز نیاز به تأمل جدی دارد که در مباحث بعدی به تفصیل بررسی خواهد شد.

ص: ۳۵۷

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۳.

۲ - ۲) . در مورد حجیت عمـل صـحابه اقوال مختلفی وجود دارد، برخی بـا اسـتناد به حـدیث جعلی «أصـحابی کـالنجوم بأیهم اقتـدیتم اهتـدیتم» ادعا می کننـد که عمل هر یک از صـحابه حجت است عـده ای نیز مدعی هسـتند که عمل خلفای چهارگانه حجت است و برای اثبـات ادعای خود به حـدیث جعلی «علیکم بسـنّتی وسـنّه الخلفاء الراشـدین من بعـدی» اسـتناد می کننـد و گروهی حـدیث جعلی «اقتـدوا باللذین من بعدی أبی بکر وعمر» اسـتناد می کنند و عمل شـیخین را حجت می دانند و-به حمد خدا-ما در نقد هر یک از این احادیث رسالۀ مستقلّی نگاشته ایم.

۲. تحقق بخشیدن به احکام الاهی

اشاره

یکی از دلایل اهل تسنّن برای اثبات وجوب نصب امام بر مسلمانان، وجوب تحقق بخشیدن به احکام و دستورات الاهی است. بر این اساس گفته می شود، شارع مقدس به اموری از قبیل: تعلیم احکام شرعی، اجرای حدود، حفظ سرزمین های اسلامی، نظم جامعه اسلامی، اقامهٔ نماز جمعه و جماعت و. . . دستور داده است، و این امور جز با وجود امام محقق نمی شود. در نتیجه نصب امام بر مسلمانان واجب خواهد بود. در شرح مواقف می نویسد:

الثانی: إنّ فیه، ای فی نصب الإمام دفع ضرر مظنون وإنه أی دفع الضرر المظنون واجب علی العباد إذا قدروا علیه إجماعاً. بیانه. . . إنّا نعلم علماً یقارب الضروره، أنّ مقصود الشارع فیما شرّع من المعاملات والمناکحات والجهاد والحدود والمقاصات وإظهار شعار الشرع فی الأعیاد والجمعات إنما هو مصالح عائده إلی الخلق معاشاً ومعاداً، وذلک المقصود لا یتمّ إلّابإمام یکون من قبل الشارع یرجعون إلیه. . . فإنهم مع اختلاف الأهواء وتشتت الآراء وما بینهم من الشحناء قلّما ینقاد بعضهم لبعض، فیفضی ذلک إلی التنازع والتواثب وربّما أدّی إلی هلاکهم جمیعاً. . . ففی نصب الإمام دفع مضره لا یتصور أعظم منها. بل نقول نصب الإمام من أتمّ مصالح المسلمین وأعظم مقاصد الدین؛ (۱)

[دلیل] دوم: همانا یکی از ثمرات نصب امام، دفع ضرر احتمالی است و چنان چه بندگان توان دفع ضرر احتمالی را داشته باشند، این کار بر آنان واجب است بیان مسأله [چنین است]. . . ما علمی قریب به بداهت داریم که مقصود شارع در آن چه

۱- ۱) . شرح مواقف:۳۴۵/۸-۳۴۷، مواقف:۳/۵۷۵.

تشریع کرده از معاملات، ازدواج ها، جهاد، احکام، تقاص ها و قصاص ها، آشکار ساختن شعائر شرع در اعیاد و جمعه ها (برپایی نمازهای عید و جمعه) مصلحت هایی است که برای امور دنیایی و آخرتی بندگان نافع است و به این هدف نمی توان دست یافت مگر به واسطهٔ امامی که از ناحیه شارع به وی مراجعه می شود. . . پس با وجود اختلاف خواهش ها و پراکندگی نظرات و دشمنی هایی که در بین مردم هست. بسیار کم اتفاق می افتد که برخی تسلیم برخی دیگر شوند و با هم سازش کنند. پس این موارد به نزاع و درگیری منجر می شود و بسا به هلاکت همگان می انجامد. . . پس در نصب امام دفع ضرری است که ضرری بالاتر از آن قابل تصور نیست بلکه می گوئیم نصب امام از مهمترین مصلحت های مسلمانان و بزرگترین اهداف دین است.

تفتازانی در شرح مقاصد می نویسد:

الثانی: إنّ الشارع، أمر باقامه الحدود وسدّ الثغور وتجهیز الجیوش للجهاد، وکثیر من الامور المتعلقه بحفظ النظام وحمایه بیضه الإسلام ممّا لا یتمّ إلّابالإمام، وما لا یتم الواجب المطلق إلّابه وکان مقدوراً فهو واجب؛ (۱)

[دلیل] دوم: شارع به اموری دستور داده است از جمله: اقامهٔ حدود، حفظ مرزها، تجهیز لشکریان برای جهاد و بسیاری از امور مربوط به حفظ نظام و پشتیبانی جماعت مسلمانان و [از این قبیل] اموری که بدون امام به ثمر نمی نشیند و آن چه که انجام واجب بر آن متوقف باشد و قرآن مقدور باشد، واجب است.

وی در شرح عقاید نسفیه نیز می گوید:

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۳.

ولأنّ كثيراً من الواجبات الشرعيّه يتوقف عليه كما أشار إليه بقوله: والمسلمون لابدّ لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامه حدودهم وسدّ ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبه والمتلصِّصَه وقطّاع الطريق وإقامه الجُمَع والأعياد و. . . ؛ (۱)

[نصب امام واجب است] به دلیل آن که بسیاری از واجبات شرعی وابسته و متوقف بر آن است. چنان که در قول خود به آن اشاره می کند: مسلمانان ناگزیر به امامی نیاز دارند که برای اجرای احکام، اقامهٔ حدود، حفظ مرزها، تجهیز لشکریان، جمع آوری صدقات، مغلوب ساختن باج گیران، دزدان و راهزنان و برپا داشتن نمازهای جمعه و عید و. . . قیام کند.

نقد و بررسی

پیش از نقد دلیل دوم متکلمان سنّی، یادآور می شویم که همهٔ ایشان بر وجوب نصب امام با استناد به دلیل نقلی اصرار و تأکید فراوانی داشتند، امّا علی رغم این تأکید، دلیل فوق کاملاً عقلی است.

هم چنین پیش فرض های این دلیل، محل اختلاف و بحث است. به عبارت دیگر این دلیل بر پایهٔ وجوب دفع ضرر احتمالی استوار شده است، و حال آن که این مسأله یکی از مسائل اختلافی در مباحث اصول فقه است، و نیز در اصول ثابت شده که مقدمهٔ واجب، واجب نیست.

صرف نظر از اشکالات یاد شده، مهمترین ایرادی که بر این دلیل وارد است ناهماهنگی آن با اصل مدعاست.

به دیگر بیان، بحث اصلی در این بود که امام باید از سوی خدای تعالی نصب

۱- ۱) . شرح عقاید نسفیه:۲۳۳.

شود؟ یا گزینش امام برعهدهٔ مردم است؟ دلیل عقلی فوق تنها ضرورت وجود امام را جهت نظم بخشیدن به امور جامعه و برپایی احکام الاهی اثبات می کند، و این اعم از آن است که امام از سوی خداوند و به معرفی پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله منصوب گردد یا با گزینش و انتخاب مردم بر سر کار آید.

و البته انتخاب امام از سوی مردم پیامدهای فاسدی دارد که حتی برطرفداران این نظریه هم پوشیده نیست. در شرح مواقف پس از ارائه دلایل ضرورت وجود امام در جامعه اسلامی، می نویسد:

فإن قیل علی سبیل المعارضه فی المقدمه: وفیه إضرار أیضاً وإنه منفی بقوله

علیه السّلام

: لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام، وبیانه أی بیان أنّ فیه إضراراً من ثلاثه أوجه.

الأول: تولیه الإنسان علی من هو مثله لیحکم علیه فیما یهتدی إلیه وفیما لا یهتدی إضرار به لا محاله.

الثانی: إنه قد یستنکف عنه بعضهم کما جرت به العاده وفیما سلف من الأعصار فیفضی إلی الإختلاف والفتنه وهو إضرار بالناس.

الثالث: إنه لا یجب عصمته کما سیأتی تقریره فیتصور حینئذ منه الکفر والفسوق فإن لم یعزل أضر بالأمه بکفره وفسقه وإن عزل أدّی إلی الفتنه؛ (۱)

اگر در مقام اشکال گفته شود که در آن [یعنی در گزینش از سوی مردم] نیز ضرر وجود دارد و این مسأله باتوجه به فرمایش رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مردود است. که فرمود: در اسلام نه ضرر رسانیدن و نه قبول ضرر هیچ یک جایز نیست.

۱- ۱) . شرح مواقف:۸/۳۴۷، مواقف:۱/۵۸۱.

[ضـرر] اول: سـرپرستی انسان بر هم نوع خود اوست تا در آن چه مردم تشخیص می دهند و می فهمند و آن چه که مردم توان تشخیص آن را ندارنـد به ایشان فرمان دهد. و این، ناگزیر ضـرر زدن به مردم است. دوم این که طبق روال عادی از دوره های پیشـین، همواره عده ای از پذیرش دسـتورات امام خودداری خواهند کرد و این امر منجر به اختلاف و فتنه می شود و آن ایجاد ضرر برای مردم است. سوم این که امـام [انتخاب شـده از سوی مردم] لزوماً عصـمت نـدارد. . . پس ممکن است فسق و کفر از وی سـرزند و در این صورت چنـان چه او عزل نشود بـا کفر و فسق اش به اُمّت ضـرر می رسانـد و اگر عزل گردد موجب قرار گرفتن اُمّت در فتنه خواهد شد.

پس از طرح این اشکالات در پاسخ می گوید:

قلنا: الإضـرار اللازم من ترکه أی ترک نصـبه أکثر بکثیر من الإضرار اللّازم من نصبه، ودفع الضرر الأعظم عند التعارض واجب؛ (۱)

می گوئیم ضرر حاصل از ترک آن-یعنی ترک نصب امام-به مراتب بسیار بیشتر از ضرری است که به واسطه نصب امام، لازم می آید و به هنگام تعارض دفع ضرر بیشتر واجب است.

بنابراین، گزینش امام از سوی مردم مشـکلاتی در پی دارد که اهل تسنّن هم به آن معترفند. با این همه به توجیه این اشکالات پرداخته و با اسـتدلال به قاعـدهٔ «دفع افسـد به فاسـد» در صدد حلّ مشـکلات برآمده اند. امّا روشن است که قاعدهٔ یاد شده در جایی کاربرد دارد که راه سوّمی وجود نداشـته باشـد، و حال آن که براساس اعتقاد شـیعیان هیچ یک از اشـکالات مطرح شده بروز نخواهد کرد. به عبارت دیگر چنان چه اهل

ص: ۳۶۲

۱- ۱) . همان.

تسنّن نیز همانند شیعیان در مقابل حکم عقل و بیان روشن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله تسلیم می شدند هرگز ناچار نبودند ضمن اعتراف به پیامدهای فاسد گزینش امام از سوی مردم به توجیه آن بپردازند.

به عبارت دیگر اگر اهل تسنّن می پذیرفتند که امام باید از جانب خدا منصوب شود و معصوم باشد، با هیچ یک از این اشکالات مواجه نمی شدند، زیرا روشن است که وجود چنین امامی نه تنها هیچ ضرری برای اُمّت اسلام ندارد بلکه سعادت دنیا و آخرت آنان در گرو تبعیت از امام معصوم و منصوب از ناحیهٔ خدا است.

۳. جلب منافع فراوان و دفع زیان ها

اشاره

سومین دلیل ارائه شده از سوی متکلمان سنّی بر وجوب گزینش امام از سوی مردم، جلب منافع و دفع ضررهایی است که بواسطه نصب امام حاصل می شود. در شرح مقاصد آمده است:

الثالث: أن فی نصب الإمام استجلاب منافع لا تحصی واستدفاع مضارّ لا تخفی، وکلّ ما هو کذلک فهو واجب؛ (۱)

[دلیل] سوم: همانا در نصب امام جلب منافع بی شمار و دفع ضررهای آشکار است و هر آن چه که چنین باشد، واجب خواهد بود.

نقد و بررسی

این دلیل با دلیل قبلی تفاوتی ندارد و تقریر دیگری از همان است. بنابراین تمام اشکالات مربوط به دلیل پیشین بر دلیل سوم هم وارد است، از جمله این که:

۱. دلیل با مدّعا همخوانی ندارد

۲. استدلال عقلی است نه سمعی

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۴.

۳. وجوب مقدمهٔ واجب، محل بحث و اختلاف است.

اشکال دیگری هم بر دلیل اخیر وارد است که در نقد دلیل دوم از طرح آن صرف نظر شد. تفتازانی اشکال را چنین مطرح می کند:

فإن قیل: لو وجب نصب الإمام لزم إطباق الأئمّه فی أکثر الأعصار علی ترک الواجب لانتفاء الامام المتصف بما یجب من الصفات، سیما بعد انقضاء الدوله العباسیه ولقوله

صلّی اللّه علیه وآله

: «الخلافه بعدی ثلاثون سنه ثم تصیر ملک عضوضاً» . وقد تم ذلک بخلافه علیّ. فمعاویه ومن بعده ملوک وأمراء لا أئمه ولا خلفاء. واللازم منتف، لأن ترک الواجب معصیهٌ وضلاله. والامه لا تجتمع علی الضلاله؛ (۱)

اگر گفته شود، چنان چه نصب امام واجب باشد اتفاق اُمّت بر ترک واجب در بیشتر زمان ها لازم می آید به خاطر نبود امامی که ویژگی های ضروری برای امامت را داشته باشد. به خصوص بعد از تمام شدن دوران حکومت عباسیان. هم چنین براساس قول رسول خدا صلی اللّه علیه وآله که فرمود: «خلافت بعد از من سی سال است سپس سلطنت با غلبه بر حریفان است» و این مدت با خلافت علی [علیه السلام] تمام شد. پس معاویه و حاکمان پس از وی سلطان و امیر هستند نه امام و خلیفه. پس آن چه لزوم دارد منتفی است چرا که ترک واجب، گناه و گمراهی است و اُمّت بر گمراهی اجتماع نمی کنند.

پس تفتازانی اذعان دارد که اگر نصب امام-بنابر اعتقاد مسلم اهل تسنّن-بر مردم واجب باشد، مسلمانان در طول تاریخ ترک واجب کرده اند؛ زیرا هیچ یک از حاکمانی که بر مسلمانان حکومت کرده اند، شرایط و ویژگی های لازم برای امامت و ولایت امر مسلمین را نداشتند. به علاوه مردم را در انتخاب و گزینش این حاکمان

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۵.

نقشی نبوده. از نظر تفتازانی این اشکال، به خصوص بعد از دوران حکومت عباسیان مشهودتر است و بعد از قرن هشتم-که حکومت بنی عباس منقرض شد-مردم نتوانستند حاکمی را نصب کنند؛ لذا جامعه اسلامی همواره بدون حاکم شرعی-که حافظ شریعت و مجری احکام دین باشد-بوده است.

هم چنین بر اساس حدیثی که تفتازانی نقل می کند، خلافت رسول اکرم صلی اللّه علیه وآله و امامت مسلمانان تا سی سال بعد از رحلت پیامبر صلی اللّه علیه وآله مورد تأیید و درست است. (۱)این مدت فقط دوران حکومت ابوبکر، عمر، عثمان و حکومت امیرالمؤمنین و امام حسن مجتبی علیه السلام تا زمان صلح حضرتش با معاویه را شامل می شود، (۲)پس تمام کسانی که بعد از این مدت بر مسلمانان حکومت کردند هیچ مشروعیتی ندارند و فاقد شرایط و ویژگی های خلافت و امامت هستند. مردم نیز در نصب آن ها نقشی نداشتند و صرفاً با غلبه بر حریفان به سلطنت رسیده اند. پس اطاعت آن ها بر مسلمانان واجب نبوده است؛ و این به معنای گمراهی مسلمانان و ترک واجب از سوی آنان در طول تاریخ است.

از سوی دیگر تفتازانی از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نقل می کند: «لا تجتمع أمتی علی الضلاله» -یعنی اُمّت من بر گمراهی اجتماع نمی کنند-.

امّا اهل تسنّن یا باید به حدیثی که خلافت پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را سی سال دانسته ملتزم شوند و بپذیرند که حاکمان اسلامی و مسلمانان همه در طول تاریخ گمراه، گناهکار و باطل بوده اند و یا با التزام به حدیث: «لا تجتمع أمتی علی

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۵: «الخلافه بعدی ثلاثون سنه» این حدیث هم از نظر سند و هم از جهت دلالت مخدوش است که در محل خود به این موضوع خواهیم پرداخت.

۲- ۲) . ابن تیمیه می گوید: «احمد بن حنبل این حدیث را نقل و با استناد به آن بر صحت خلافت علی بن ابی طالب علیهما السلام تأکید می کند. ر. ک: منهاج السنه:۴/۲۳۲.

الضلاله» حدیث اول را نقض کنند و معاویه و حاکمان پس از وی را جانشینان پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله بدانند.

تفتازانی برای فرار از این مشکل می گوید:

قلنا: إنما یلزم الضلاله لو ترکوه عن قدره واختیار لا عجز واضطرار؛ (۱)

می گوئیم عدم گزینش امام از طرف مردم وقتی مستلزم ضلالت است که باوجود قدرت و اختیار باشد نه از سر عجز و اضطرار.

با توجه به پاسخ تفتازانی به اشکال یاد شده، معلوم می شود که وی باطل و نامشروع بودن حاکمان در جوامع اسلامی را پذیرفته و فقط با این پاسخ در صدد تبرئه اُمّت اسلام از ضلالت و گمراهی است. امّا این توجیه نیز خالی از اشکال نیست.

اولین اشکالی که متوجه تفتازانی می شود آن است: که وی به هنگام اثبات وجوب نصب امام توسّط مردم، هرگز قدرت و توانایی مردم بر این کار را جزء شرایط آن نمی شمارد. به عبارت دیگر چنان چه وی از ابتدا مسأله را چنین مطرح می کرد که: «نصب الإمام واجب علی الخلق إن کانوا قادرین ولم یکونوا عاجزین» . سخن وی در این جا نیز پذیرفته می شد، امّا چون در قول به وجوب نصب امام توسط مردم هیچ قیدی را ذکر نکرده است، عذر وی در این مورد نیز قابل پذیرش نیست.

اشکال دوم آن است: که اعتقاد یا عدم اعتقاد به امامتِ یک شخص، امری قلبی است. پس چنان چه شخص فاسدی-که واجد شرایط لازم برای خلافت و امامت نیست-بر مسلمانان مسلّط شد و آن ها قدرت برکناری وی را نداشتند، حداقل باید از تأیید و ترویج وی پرهیز کنند و این امور از قدرت کسی خارج نیست. هم چنین شناخت امام حق و اعتقاد به امامت او واجب است. (۲)

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۵.

۲- ۲) . وقتی اهل شام بعد از یزید بن معاویه با فرزند وی معاویه بن یزید (معاویه دوم) بیعت کردند او پس از مدت کوتاهی در جمع آنان اعلام کرد که لباس خلافت شایستهٔ وی نیست و پدر و جدش این مقام را غصب کرده اند امّا این موضوع باعث نشد مردم به سراغ امام حق روند و هر چند اقدام معاویه بن یزید بیان گر شهامت وی بود امّا او نیز مردم را به امام حق رهنمون نشد.

پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله فرمود:

من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه؛

هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد به مرگ جاهلی مرده است.

بنابراین حتی اگر برکناری حاکم فاسد، برای مسلمانان امکان پذیر نباشد، انکار قلبی حکومت باطل و اعتقاد قلبی به امام حقّ نه تنها امکان دارد بلکه بر هر مسلمانی واجب است.

لیکن مخالفت قلبی با حکومت باطل، با مبنای اهل تسنّن سازگار نیست بلکه آن ها معتقدند که باید از حاکمان فاسد تبعیت کرد، اگر چه به طریق رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مشی نکند و به سنّت ایشان عامل نباشد.

در صحیح مسلم می نویسد:

قال سأل سلمه بن یزید الجعفی رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

فقال: یا نبی اللّه أرأیت إن قامت علینا أمراء یسألونا حقهم ویمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه ثم سأله فأعرض عنه ثم سأله فی الثانیه أو فی الثالثه فجذبه الأشعث بن قیس وقال

صلّی اللّه علیه وآله:

إسمعوا وأطیعوا فإنما علیهم ما حمّلوا وعلیکم ما حمّلتم. (۱)

بر اساس احادیث فراوانی که در صحاح اهل تسنّن آمده است، مخالفت با امام ناحق حرام است. در این احادیث آمده است:

---

۱ – ۱) . صحیح مسلم:۶/۱۹ حدیث ۴۸۸۸، سنن بیهقی:۸/۱۵۸ حدیث ۱۷۰۶۷، سنن ترمذی:۴/۴۸۸ حدیث ۲۱۹۹، صحیح ابن حبان:۱۰/۴۶۶ حدیث ۴۵۸۵، المعجم الکبیر:۲۲/۱۶ حدیث ۱۷۸۷۱.

تسمع و تطیع للأمیر، وإن ضرب ظهرک وأخذ مالک فاسمع وأطع؛ (۱)

فرمان برید و اطاعت کنید امیر را اگر چه بر پشت شما بزنند و مال شما را بگیرد؛ پس بشنوید و اطاعت کنید.

روشن است که بـا این مبـانی هرگز نمی تـوان اهـل تسـنّن را معـذور دانست. (۲)از این رو تفتـازانی در ادامه کوشـیده حـدیث «الخلافه بعدی ثلاثون سنه» را توجیه کند. وی در این راستا می نویسد:

والحدیث مع أنه من باب الآحاد یحتمل الصرف إلی الخلافه علی وجه الکمال؛ (۳)

هر چنـد حدیث آحاد است [امّا ضـمن پذیرش صـحت آن می توان گفت] احتمالاً به خلافتی که واجد درجهٔ کمال است، نظر دارد.

تفتازانی برای توجیه حدیث، خلافت را دو قسم دانسته است. قسم اول خلافتی که از کمال برخوردار است و قسم دوم خلافتی که واجـد کمال نیست. وی می گویـد می توان حدیث «الخلافه بعدی ثلاثون سـنه» را منصـرف به قسم اول از خلافت دانست، بنابراین حاکمان بعد از امیرالمؤمنین علیه السـلام هر چند واجد کاملترین درجهٔ خلافت نبوده اند با این حال آن ها نیز خلیفه به حساب می آیند.

در این جا اشکال دیگری مطرح می شود که تفتازانی به آن اشاره می کند. در شرح مقاصد می نویسد:

---

۱ – ۱) . صـحیح مسـلم:۶/۲۰ حـدیث ۴۸۹۱، شـعب الایمـان:۶/۶۲ حـدیث ۷۵۰۱، المعجـم الاوسـط:۳/۱۹۰ حـدیث ۲۸۹۳، المستدرک علی الصحیحین:۴/۵۴۷ حدیث ۸۵۳۳، سنن بیهقی:۸/۱۵۷ حدیث ۱۶۳۹۴، کنز العمال:۱۱/۲۲۳ حدیث ۳۱۳۰۵.

۲ – ۲) . مبـانی اهـل تسـنّن در مسـأله امـامت و خلافت بر پایـهٔ دفاع از عمل شـیخین اسـتوار شـده است و چون این پایه باطل و ناصحیح است لذا هر بنائی که بر آن ساخته شود ویران خواهد شد.

۳– ۳) . شرح مقاصد:۲/۲۷۵.

وههنا بحث آخر، وهو أنه إذا لم يوجد إمام على شرايطه وبايع طائفه من أهل الحلّ والعقد قرشياً فيه بعض الشرايط من غير نفاذ لأحكامه وطاعه من العامّه لأوامره وشوكه بها يتصرف فى مصالح العباد ويقدر على النصب والعزل لمن أراد، هل يكون ذلك إتياناً بالواجب؟ (۱)

در این جا بحث دیگری مطرح است که اگر امام واجد الشرایطی پیدا نشد و تعدادی از اهل حل و عقد با یک قرشی بیعت کردند که برخی از شرایط در او بود اما حکم وی اجرا نشود، عامه مردم از او اطاعت نکنند و قدرتی نداشته باشد که به واسطه آن در مصالح بندگان تصرف کند و بر نصب و عزل افراد مورد نظر خود قادر باشد آیا این واقعاً عمل به واجب است؟

بنابراین اهل تسنّن یا باید به باطل بودن حکومت ها و تقصیر مسلمانان در این زمینه معتقد شوند یا به حقانیت تمام حکومت ها قائل گردند، و حال آن که هرگز نمی توان به مشروعیت و حقانیت همهٔ حکومت ها قائل شد.

۴. حدیث «من مات و لم یعرف إمام زمانه. . .»

اشاره

پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله می فرماید:

من مات من غیر إمام مات میته جاهلیه؛ (۲)

هرکس بمیرد در حالی که امام نداشته باشد به مرگ جاهلی مرده است.

متکلمان سنّی این حدیث را دلیل بر وجوب گزینش امام از سوی مردم دانسته اند. در شرح مقاصد می نویسد:

ص: ۳۶۹

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۵.

۲- ۲) . ر. ک: مسند احمد:۴/۹۶ حدیث ۱۶۹۲، المعجم الکبیر:۱۹/۳۸۸ حدیث ۹۱۰، صحیح بخاری:۶/۲۵۸۸ حدیث ۶۶۴۵ و ۶۶۴۶؛ صحیح مسلم:۶/۲۱ حدیث ۴۸۹۷؛ المعجم الاوسط:۱/۷۸ حدیث ۲۲۵، الجمع بین الصحیحین:۳/۲۴۷ حدیث ۲۷۷۰.

قوله تعالی:

«أَطِيعُوا اَللّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ» (۱)

وقوله

صلّی اللّه

علیه وآله

: «من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه» ، فإن وجوب الطاعه والمعرفه یقتضی وجوب الحصول؛ (۲)

آیهٔ شریفهٔ «از خدا اطاعت کنید و نیز از رسول او و صاحبان امر از خودتان فرمان برید» و مثل حدیث پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله : «هر کس بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلی مرده است» پس وجوب طاعت و معرفت امام، وجوب حصول آن را اقتضا می کند.

در شرح عقاید نسفیه نیز می نویسد:

إنه یجب علی الخلق سمعاً لقوله

صلّی اللّه علیه وآله

: «من مات من أهل القبله ولم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه» ؛ (۳)

[گزینش امام] بر مردم واجب است به دلیل حدیث پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله که فرمود: «هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد، به مرگ جاهلی مرده است» .

نقد و بررسی

روشن است که هرگز نمی توان دلائل وجوب معرفت و طاعت امام را دلیلی بر وجوب گزینش آن از سوی مردم دانست، این دلیل نیز با مدّعا ناساز است.

یادآور می شویم که بحث بر سر این بود که آیا نصب امام باید از سوی خدا صورت گیرد یا گزینش امام بر عهدهٔ مردم است؟

۱- ۱) . سوره نساء: آیه ۵۹.

۲- ۲) . شرح مقاصد:۲/۲۷۵.

۳- ۳) . شرح عقائد نسفیّه:۲۳۲.

عقیدهٔ شیعه در نصب امام

اشاره

چنـان که پیشتر بیان گردیـد، شـیعیان معتقدنـد که امام بایـد از سوی خـدا تعالی نصب شود. آن ها برای اثبات این ادّعا دلایلی دارند که ذکر خواهیم کرد:

۱. لزوم واجدیت خلیفه همه شئون پیامبر را

پیشتر در بحث تعریف امامت گفتیم، براساس تعریف امامت-که فریقین بر آن اتفاق دارنـد-امامت، ولایت و خلافت عامّه پس از پیامبر اکرم صـلی اللّه علیه وآله از شـئون نبوت و رسالت است. پس هر آن چه در نبی اکرم معتبر است-جز نبوت-در امام و خلیفه رسول خدا نیز معتبر خواهد بود. (۱)هم چنین از آن جا که «امامت» نیابت از «نبوت» است پس تمام وظایفی را که نبی بر عهده داشته است، امام و خلیفهٔ پس از او عهده دار خواهد بود. (۲)بر این اساس، دلایلِ وجوب بعثت و ارسال رسول بر وجوب

۱- ۱) . به عنوان مثال چنان چه عصـمت در نبوت شـرط باشد، در امام و خلیفه نیز شرط خواهد بود. روشن است که «عصمت» برای مردم قابـل درک نیست لـذا تشـخیص نصـب معصـوم از عهـدهٔ آنـان خـارج است. در بحث «شـرائط امـام» دلائـل اثبـات «عصمت» طرح و بررسی خواهد شد.

۲- ۲) . خدای تعالی خطاب به رسول خود می فرماید: «ادْعُ إِلَیٰ سَبیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَالْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ» (سوره نحل: آیه ۱۲۵) : -یعنی با حکمت و موعظهٔ نیکو مردم را به راه پروردگارت بخوان-و در آیـهٔ دیگر می فرماید: «لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَی الْمُؤْمِنینَ إِذْ بَعَثَ فیهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَیُزَکّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَالْحِکْمَهَ» (سوره آل عمران: آیه ۱۶۴) -یعنی: خداوند بر مؤمنـان منّت نهاد آن گاه که در میان ایشان رسولی از خودشان برانگیخت تا آیاتش را بر آنان تلاوت کنـد، آن ها را تزکیه سازد و به آنان کتاب و حکمت بیاموزد-. بر اساس این دو آیه دعوت مسلمانان به طریق [عبودیت و بنـدگی] خداوند که باید همراه با حکمت و موعظه نیکو باشد یکی از وظایف رسول خدا صلی اللّه علیه وآله است هم چنین تلاوت آیات الاهی، تزکیه و تربیت اُمّت و تعلیم قرآن و حکمت از دیگر وظایف رسول خـدا صـلی اللّه علیه وآله است. بنابراین امام بعد از ایشان نیز باید عهـده دار این وظایف باشـد. روشن است که برای انجام این وظایف، امام بایـد دارای ویژگی های چون علم الاهی و عصـمت باشد تا طریق خدا را بشـناسد، علوم قرآن را-که تبیاناً لکل شیء است-دارا باشد، گنجینه های حکمت در اختیارش باشد و راه تعلیم و تربیت بنـدگان خداونـد را بدانـد. آیا به راستی مردم توان درک این خصوصـیات را دارند و می توانند شخصـی را که حقیقتاً واجد این ویژگی ها باشد بشناسند تا بتوان گفت تعیین امام بر عهدهٔ خلق است؟

نصب امام و خلیفه نیز دلالت خواهد داشت؛ در نتیجه، چون بعث رسول به دست خداوند است؛ نصب امام نیز به دست خداوند متعال خواهد بود.

۲. طریق تعیین اوصیاء پیامبران پیشین

مسلّم است که تمام انبیاء الاهی، وصی یا اوصیائی داشته اند، اوصیاء پیامبران پیشین از سوی خود ایشان به مردم معرفی می شدند، و هیچ شاهدی در تاریخ وجود ندارد که اُمّت ها در تعیین و نصب وصیِّ پیامبران دخالتی داشته اند. پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نیز از این قاعده مستثنی نیست! أبوسعید خدری از سلمان نقل می کند:

قلت: یا رسول اللّه لکلّ نبیّ وصیّ، فمن وصیّک؟ (۱)

عرض کردم ای رسول خدا هر پیامبری وصیّی دارد پس وصیّ شما کیست؟

بر اساس این حدیث، وجود وصیّ برای هر پیامبری مسلّم بوده است. هم چنین از نظر صحابه-آن هم صحابی ای چون سلمان- روشن بوده که وصیّ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله باید از سوی خود ایشان معرفی شود.

از ابوالطفیل نقل شده است:

خطب الحسن بن علی بن أبی طالب، فحمد اللّه وأثنی علیه وذکر أمیر المؤمنین علیّاً

رضی اللّه عنه

خاتم الأوصیاء ووصیّ خاتم الأنبیاء؛ (۲)

۱- ۱) . المعجم الکبیر:۶/۲۲۱ حدیث ۶۰۶۳.

۲- ۲) . المعجم الاوسط:۲/۳۳۶ حدیث ۲۱۵۵.

[حضرت امام] حسن بن علی بن أبی طالب در ضمن خطبهٔ خود خدا را حمد و ثنا کرد و از امیرالمؤمنین علی به عنوان خاتم اوصیاء و وصیّ خاتم پیامبران یاد کرد.

این حدیث توسط احمد و بزار-و دیگر محدثان بزرگ و مورد قبول اهل تسنّن-روایت شده، و بنابر قول حافظ هیثمی سند آن «حسن» و معتبر است. (۱)

بر اساس این حدیث هم، وجود وصیّ برای پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله بدیهی است، هم چنین از حدیث استفاده می شود که وصیّ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله کسی است که توسط خود ایشان معرفی شده است؛ زیرا روشن است که مردم هیچ نقشی در تعیین امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان وصیّ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نداشته اند.

در حلیه الاولیاء از انس روایت می کند:

قال رسول اللّه

صلی اللّه علیه وآله

: یا أنس، أوّل من یدخل علیک من هذا الباب أمیر المتّقین وسیّد المسلمین وقائد الغرّ المحجلین وخاتم الوصیّین؛ (۲)

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود: ای أنس! اولین کسی که از این در بر تو وارد می شود، فرمانروای پرهیزکاران، آقا و سرور مسلمانان، پیشوای بزرگواران روسفید و خاتم اوصیاء است.

این حدیث نیز-بدون این که در صدد اثبات وصایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام

---

۱ – ۱) . در مجمع الزوائد می نویسد: رواه أحمد باختصار کثیر واسناد أحمد وبعض طرق بزار والطبرانی فی الکبیر حِسان (مجمع الزوائد:۹/۲۰۳ حدیث ۱۴۷۹۸) -یعنی احمد با اختصار زیادی این حدیث را نقل کرده است و اسناد احمد و برخی طرق بزار و طبرانی در [معجم] الکبیر «حسن» است-.

۲ – ۲) . حلیه الاولیاء:۱/۶۳، ر. ک: مناقب علی بن ابی طالب ابن مردویه:۵۸، شرح نهج البلاغه:۲/۲۸۷.

باشیم-به هویدایی تمام گویای آن است که وصیّ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از سوی خود ایشان معرفی شده است.

بنابراین طبق احادیث موجود در منابع معتبر نزد اهل تسنّن، مردم هیچ نقشی در تعیین وصیّ و جانشین رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ندارند. (۱)

۳. نصوص نصب امام

در مباحث آینده ثابت خواهیم کرد که بر امامتِ امامِ پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نصّ صریح وجود دارد. با اثبات نص، به خوبی ثابت می شود که نصب امام به دست خداوند است. خدای تعالی می فرماید:

«وَ مٰا آتٰاکُمُ اَلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» ؛ (۲)

آن چه را پیامبر آورده [و دستور داده] بگیرید [و عمل کنید] و از آن چه شما را نهی فرموده بپرهیزید.

و نیز می فرماید:

«وَ مٰا یَنْطِقُ عَنِ اَلْهَویٰ» ؛ (۳)

او طبق هوای نفس خویش سخن نمی گوید.

بر اساس این آیات روشن است که قول و فعل و تقریر حضرت رسول اکرم صلی اللّه علیه وآله حجّت است، و هر آن چه رسول خدا انجام می دهد نه به خواست خود، بلکه مطابق اراده و فرمان خدای تعالی است.

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در مورد نصب امام می فرماید:

۱- ۱) . این مطلب از مسائلی است که ابن تیمیه در توجیه آن به تکلّف و زحمت بسیاری افتاده است. تفصیل این بحث در بخش های بعدی خواهد آمد-ان شاء اللّه-.

۲- ۲) . سوره حشر: آیه ۷.

۳- ۳) . سوره نجم: آیه ۳.

إنّ الأمر إلى اللّه [للّه] يضعه حيث يشاء؛ (۱)

همانا امر به دست خداوند است.

این فرمـایش کاملاً ظهور دارد بر این که نه تنها مردم بلکه خود پیغمبر اکرم صـلی اللّه علیه وآله نیز در نصب امام و خلیفه پس از خود نقشی ندارد، و وظیفهٔ او تنها اعلان امر الاهی و معرفی خلیفه ای است که از طرف خداوند منصوب شده است.

با توجه به این کلام و با اثبات وجود نص بر خلیفـهٔ بعـد از رسول خدا صـلی اللّه علیه وآله ، ثابت خواهد شد که نصب امام به دست خداونـد متعـال است و مردم نقشـی در گزینش و نصب خلیفه و امـام ندارنـد، بنابراین تمام اسـتدلال های اهل تسنّن در اثبات وجوب گزینش امام توسط مردم باطل خواهد بود.

۴. ادله قرآنی

اشاره

یک) وجوب هدایت خلق بر خدا

خدای تعالی می فرماید:

«إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى» ؛ (۲)

همانا بر عهده ماست که [خلق را] هدایت کنیم.

در این آیهٔ شریفه خداوند با «انّ» و «لام» که هر دو تأکید را می رساند می فرماید: «هدایت خلق بر عهدهٔ ماست» . بر این اساس روشن می شود که نصب امام هادی نیز بر عهدهٔ خداوند خواهد بود. خدای تعالی در آیه ای دیگر می فرماید:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ اَلسَّبِيلَ» ؛ (۳)

ما به حقیقت راه (حق و باطل) را به او نشان دادیم.

ص: ۳۷۵

۱ - ۱) . السیره النبویه ابن هشـام:۲/۲۷۲، الروض الانف:۴/۳۹، السیره الخلفاء:۱/۱۰۲، تاریخ الاسلام:۱/۲۸۶، السیره النبویهٔ ابن کثیر:۲/۱۵۸، البدایه والنهایه:۳/۱۷۱.

۲ - ۲) . سوره لیل: آیه ۱۲.

۳ - ۳) . سوره انسان: آیه ۳.

و خطاب به رسول خویش می فرماید:

«إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هادٍ» ؛ (۱)

همانا تو انذار کننده ای و هر قومی هدایت گری دارد.

در کتب فریقین به اسانید معتبر در ذیل این آیهٔ مبارکه آمده است:

قال رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

لعلیّ: یا علیّ! أنا المنذر وأنت الهادی، وبک یهتدی المهتدون من بعدی؛ (۲)

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به علی علیه السلام فرمود: یا علی! من انذار کننده هستم و تو هدایت گری و هدایت شوندگان بعد از من به وسیله تو هدایت می شوند.

بر اساس آیات و روایات فراوان در عهده دار بودن خداوند متعال هدایت خلق را، معتقدیم که نصب امام هدایت گر به سوی حق، به دست خدای تعالی است و بر خداوند است که او را نصب کند.

توجه به این نکته ضروری است که هدایت خلق از آن جهت بر خداوند واجب می باشد که خود خداوند این امر را بر عهده گرفته و این وجوب از باب «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلیٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ» (۳)است. بنابراین وجوب نصب امام از ناحیهٔ خدا نه از باب تعیین تکلیف برای خداوند متعال (۴)بلکه بر اساس فرمودهٔ خود خداوند است. به عبارت دیگر وقتی خداوند هدایت خلق را بر عهده گرفته و خود را ملزم ساخته که با رحمت

۱- ۱) . سوره رعد: آیه ۷.

۲ - ۲) . المعجم الاوسط:۲/۲۱۳، تفسیر طبری:۱۲/۷۲، تفسیر ابن کثیر:۴/۳۷۲، معرفه الصحابه:۱/۳۶۹ حدیث ۳۲۷، فتح الباری:۸/۳۷۶.

۳- ۳) . سوره انعام: آیه ۵۴.

۴- ۴) . برخی با این استدلال که شیعه برای خداوند تعیین تکلیف می کند، در صدد خدشه دار نمودن قاعدهٔ لطف برآمده اند. و حال آن که وجوب لطف بر خداوند امری است که خدا خودش را به آن ملزم کرده است و انسان به عقل خویش درک می کند که آن چه را که خداوند خود را به آن الزام کرده، ناگزیر انجام خواهد داد.

خویش با خلق رفتار کند، ناچار باید گفت خداوند به طور حتم و قطع این امور را انجام خواهد داد. پس می توان گفت: «یجب علی اللّه الهدایه» یعنی هدایت خلق بر خدا واجب است.

توضیح مطلب: کلمهٔ «کتب» کنایه از واجب کردن است، مثلاً: آیهٔ مبارکهٔ: «کُتِبَ عَلَیْکُمُ اَلصِّیامُ» (۱)به معنای واجب کردن روزه بر خلق است. و یا «کُتِبَ عَلَیْکُمُ اَلْقِتالُ» (۲)به معنای واجب ساختن جهاد بر مسلمانان است، همین طور «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلیٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَهَ» به معنای آن است که خداوند متعال، رحمت را بر خود واجب ساخته و بر آن ملتزم شده است. و به مقتضای آیهٔ مبارکهٔ:

«وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ» ؛ (۳)

رحمت الاهی همه چیز را فرا گرفته.

و از آن جا که غرض از ایجاب رحمت تربیت و به کمال رساندن است، فاعل «کتب» در آیه مبارکه، «رب» آمده نه تعابیری چون «کتب اللّه» ، «کتب الرحمن» ، «کتب الرحیم» و یا تعابیری از این قبیل. و چون نصب امام موجب هدایت و تربیت است، پس از مصادیق رحمت است که خدا بر خود واجب کرده، همچون نصب انبیاء و فرستادن رسولان.

دو) نفی حقِ گزینش امام از پیامبر

خدای تعالی خطاب به رسول خویش می فرماید:

«لَیْسَ لَکَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَیْءٌ» ؛ (۴)

از امر [امامت] چیزی در اختیار تو نیست.

۱- ۱) . سوره بقره: آیه ۱۸۳.

۲- ۲) . سوره بقره: آیه ۲۱۶.

۳- ۳) . سوره اعراف: آیه ۱۵۶.

۴- ۴) . سوره آل عمران: آیه ۱۲۸.

جابر جعفی می گوید:

قلت لأبی جعفر

علیه السلام

قوله لنبیّه

صلی اللّه علیه وآله

:

«لَیسَ لَکَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَیْءٌ»

فسّره لی؟ قال: فقال أبو جعفر: لشیء قاله اللّه ولشیء أراده اللّه. یا جابر إنّ رسول اللّه کان حریصاً علی أن یکون علیّ

علیه السلام

من بعده علی الناس وکان عنداللّه خلاف ما أراد رسول اللّه.

قال: قلت له: فما معنی ذلک؟

قال: نعم، عنی بذلک قول اللّه لرسوله:

«لَیسَ لَکَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَیْءٌ»

یا محمّد فی علی وفی غیره، ألم أتلُ علیک یا محمّد، فیما أنزلت من کتابی إلیک

«الم* أَ حَسِبَ اَلنّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنّا وَ هُمْ لاٰ یُفْتَنُونَ» (۱)

. . . قال: فوّض

رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

الأمر إلیه؛ (۲)

به امام باقر علیه السلام عرض کردم این آیهٔ شریفه را که خدا به پیامبرش می فرماید: «تو در این امر اختیاری نداری» برای من

تفسیر کن. امام باقر علیه السلام فرمود: ای جابر منظور چیزی است که خدا آن را فرموده و چیزی است که خدا آن را اراده کرده است، همانا رسول خدا صلی اللّه علیه وآله شوق فراوانی داشت که امیرالمؤمنین علی علیه السلام پس از ایشان عملاً بر مردم حاکم شود و تقدیر خداوند خلاف چیزی بود که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به آن میل داشت.

به ایشان عرض کردم: معنای آن چیست؟

فرمود: بله منظورم این بود که امر خداوند به رسول خودش که فرمود: «تو در این امر اختیاری نداری» یعنی ای محمّد در مورد علی علیه السلام و در مورد غیر او [کار به دست تو نیست] ای محمّد آیا برای تو تلاوت نکردم در آن چه از کتابم

۱- ۱) . سوره عنکبوت: آیه ۱-۲.

۲- ۲) . تفسیر عیاشی:۱/۱۹۸، البرهان:۴/۳۰۴.

به سوی تو نـازل کردم: «ألم*آیـا مردم گمـان می کننـد که به صـرف اظهـار زبـانیِ ایمـان، بـدون آزمـایش و امتحـان رها می شوند؟» پس رسول خدا صلی اللّه علیه وآله این امر را به خدا سپرد.

با تفسیر امام علیه السلام دلالت آیه مبارکه بر این که تعیین و نصب امام به دست خداوند است کاملاً روشن گردید.

و نیز در این روایت است که هر چنـد خداونـد امام را نصب می کنـد؛ در عین حال بندگان خدا در پذیرش و عدم پذیرش آن مختارنـد. «إِنّا هَـدَیْناهُ اَلسَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً» (۱)خداونـد بـا اعطای اختیار به بنـدگان آن ها را در امر امامت امتحان می کند تا مؤمن از غیر مؤمن شناخته شود. این سنّت خداست که در اُمّت های پیشین نیز جریان داشته است. به همین جهت خدای تعالی می فرماید:

«أَ حَسِبَ اَلنّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ* وَ لَقَدْ فَتَنَّا اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَیَعْلَمَنَّ اَللّهُ اَلَّذِینَ صَدَقُوا وَ لَیَعْلَمَنَّ اَلْکاذِبِینَ» ؛ (۲)

آیا مردم گمان می کنند همین که بگویند ایمان آوردیم، بدون امتحان رها می شوند و به تحقیق ما کسانی را که پیش از آنان بودند نیز آزمایش کردیم تا خداوند راستگویان و دروغگویان را معلوم کند.

پس خداوند تعهد کرده امام را تعیین و نصب کند و در عین حال جهت امتحان بندگان به آن ها اختیار داده و هیچ گونه اکراه از ناحیه او نیست و مردم یا تسلیم گزینش خدا می شوند و یا از آن سر باز زنند و خود به گزینش امام اقدام می کنند.

روایت مزبور از روایاتی است که به بررسی سند نیاز ندارد، چرا که تاریخ هم این واقعیت را روشن ساخته است.

۱- ۱) . سوره الانسان: آیه ۳.

۲- ۲) . سوره عنکبوت: آیه ۲ و ۳.

سه) اتیان آیات الاهی

خداوند متعال می فرماید:

«رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آیاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزی» ؛ (۱)

اگر رسولانت را به سوی ما می فرستادی، پیش از آن که ما خوار و ذلیل شویم از آیات تو تبعیت می کردیم.

از این آیه چند نکته استفاده می شود:

اول: ارسال رسول به دست خدا است.

دوم: ارسال رسول از سوی خدا به جهت آن است که رسولان آیات و بیّنات خداوند سبحان را بر خلق می آورند تا حجّت بر خلق تمام شود. روشن است که وظیفهٔ خلق نیز تبعیت از این آیات است.

سوم: عدم تبعیت از آیات الاهی و تسلیم نشدن در مقابل کسانی که از سوی خدا برای آوردن این آیات مأمور هستند، موجب ذلت و خواری است.

بنابراین، هر چند که آیه در مورد ارسال رسول از ناحیهٔ خداست امّا دلالت آن عمومیّت دارد.

به عبارت دیگر حکمت ارسال رسول از ناحیه خدا آن است که آیات الاهی را بر خلق ارائه کند و از او تبعیت کنند تا هدایت شوند و از ذلت و خواری برهند. این امر پس از رسول خدا نیز جریان دارد و باید بعد از او کسی باشد تا به این رسالت قیام کند، و واضح است که هر کس چنین خصوصیتی داشته باشد، باید از ناحیه خدا نصب شود.

خلاصه، امام وظیفه هدایت خلق را بر عهده دارد و خداوند به وسیله امام، آیات خود را بر مردم آشکار می سازد و حجت خویش را بر بندگان تمام می کند. در نتیجه

ص: ۳۸۰

۱- ۱) . سوره طه: آیه ۱۳۴.

گزینش امام از سوی مردم و عدم تسلیم در مقابل امام الاهی موجب ذلت و خواری است. خداوند می فرماید: «إِنَّ اَلْخِزْيَ اَلْيَوْمَ وَ اَلسُّوءَ عَلَى اَلْكافِرِينَ» (۱)-یعنی خواری و ذلت در این روز مخصوص کافران است-به همین جهت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود:

من مات ولیس له إمام مات میته جاهلیه؛ (۲)

هر کس بمیرد در حالی که امام نداشته باشد به مرگ جاهلیت [یعنی به حالت کفر و نفاق و گمراهی] مرده است.

چرا که امام، حجت خداست و آیات الاهی را با خود می آورد. امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره به کمیل می فرماید:

اللهم، بلی لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّه إما ظاهراً مشهوراً وإما خائفاً مغموراً، لئلّا تبطل حجج اللّه وبيّناته؛

به خدا سوگند چنین است که زمین هرگز از کسی که حجت خدا را برپا کند خالی نمی شود چه این حجت ظاهر باشد و چه ترسان و پنهان. [چنین کسی باید همواره باشد] تا حجت ها و دلایل خداوند باطل نگردد.

امیرالمؤمنین علیه السلام در ادامه، خصوصیات حجج الاهی را چنین بیان می فرماید:

وکم ذا وأین اولئک، أولئک-واللّه-الأقلون عدداً والأعظمون عند اللّه

ص: ۳۸۱

۱- ۱) . سوره نحل: آیه ۲۷.

۲ - ۲) . صحیح ابن حبان:۱۰/۴۳۴ حدیث ۴۵۷۳، کنز العمال:۱/۱۰۳ و ۲۰۸ حدیث ۴۶۳،۴۶۴ و ۱۰۳۸. ر. ک: مسند احمد:۴/۹۶ حدیث ۱۶۹۲۲؛ المعجم الکبیر:۱۹/۳۸۸ حدیث ۹۱۰، المعجم الاوسط:۱/۷۸ حدیث ۲۵۵، صحیح بخاری:۶/۲۵۸۸ حدیث ۶۶۴۵ و ۶۶۴۶، صحیح مسلم:۶/۲۱ حدیث ۴۸۹۷، الجمع بین الصحیحین:۳/۲۴۷ حدیث ۲۷۷۰.

قدراً، یحفظ اللّه بهم حججه وبیّناته حتی یودعوها نظرائهم ویزرعوها فی قلوب أشباههم، هجم بهم العلم علی حقیقه البصیره وباشروا روح الیقین واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، صحبوا الدنیا بأبدان أرواحها معلّقه بالمحلّ الأعلی. أولئک خلفاء اللّه فی أرضه والدعاه إلی دینه، آه آه شوقاً إلی رؤیتهم؛ (۱)

و اینان چند نفرند و کجایند؟ ایشان به خداوند سوگند از نظر تعداد کمترین هستند ولی از نظر قدر و منزلت نزد خدا بزرگترین هستند خداوند به وسیله ایشان حجت ها و دلایل خود را حفظ می کند تا این که آن را به همتای خود بسپارند و در قلوب افرادی نظیر خود بکارند، علم به صورت حقیقت عیان و روشن به سوی ایشان هجوم آورده و روح یقین را لمس کرده اند و آن چه دنیاپرستان هوسباز مشکل شمارند، بر آن ها آسان است. ایشان، به آن چه جاهلان از آن وحشت دارند، خو گرفته اند. در دنیا با بدن هایی زندگی می کنند که ارواحشان به جایگاهی رفیع تعلق گرفته است. آن ها خلفای الاهی در زمین و دعوت کنندگان به دین خدا هستند. آه آه چه بسیار مشتاق دیدار ایشان هستم. (۲)

چهار) جعل رسالت مستند به علم الاهی است

خدای تعالی می فرماید:

«اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسٰالَتَهُ» ؛ (۳)

خدا می داند که رسالتش را به چه کسی بسپارد.

در تفسیر صافی ذیل این آیه می نویسد:

ص: ۳۸۲

۱- ۱) . نهج البلاغه، قصار الحکم:۱۴۷/۴۹۷، شرح نهج البلاغه:۱۸/۳۴۶.

۲- ۲) . اوصاف امام از نظر شیعه این گونه است. این اوصاف را با شرائط خلافت از نظر اهل سنّت مقایسه کنید.

۳- ۳) . سوره انعام: آیه ۱۲۴.

إنّ أبا جهل قال: زاحمنا بنو عبدالمناف فی الشرف حتی إذ صرنا کفَرَسی رِهان (۱)قالوا [بنو عبدالمطلب] : منّا نبیّ یوحی إلیه، واللّه لا نرضی به ولا نتبعه أبداً إلا أن یأتینا وحی کما یأتیه. فنزلت هذه الآیه «اَللّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ» ؛ (۲)

ابوجهل گفت: فرزندان عبد مناف در شرف با ما رقابت می کردند تا آن جا که پا به پای هم پیش می رفتیم تا این که گفتند: پیامبری که به او وحی می شود از ماست. به خدا سوگند! به این امر راضی نمی شویم و هرگز از پیامبر تبعیت نمی کنیم مگر آن که بر ما هم وحی نازل شود؛ چنان که بر او نازل می شود پس این آیه نازل شد: «خدا آگاه است که رسالتش را به چه کسی بسپارد» .

بنابراین جعل رسالت بر عهده خدا و از اختیار بندگان بیرون است، چرا که خداوند هدایت بندگانش را برعهده گرفته و فرموده است: «إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی» -یعنی بر عهدهٔ ماست که هدایت کنیم-از سوی دیگر روشن است که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله همواره در این عالم باقی نخواهد بود و برای او نیز رحلتی هست. خدای تعالی خطاب به رسول خود می فرماید:

«إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ» ؛ (۳)

تو خواهی مرد و آنان (سایر بندگان) هم می میرند.

از سوی دیگر روشن است که امر هدایت خلق بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله متوقف نمی شود، لذا لازم است شخصی هدایت مردم را به دست گیرد، و از آن جا که هدایت خلق بر عهدهٔ خداست تنها خدا می داند که این امر را به چه کسی بسپارد.

۱- ۱) . کنایه از همپایه بودن است.

۲- ۲) . تفسیر صافی:۲/۱۵۴.

۳- ۳) . سوره زمر: آیه ۳۰.

دلیلی از سنّت

ابن هشام می نویسد:

إنّه [صلّی اللّه علیه وآله] أتی بنی عامر بن صعصعه فدعاهم إلی اللّه عزوجل وعرض علیهم نفسه فقال له رجل منهم یقال له بَیْحره بن فراس: . . . واللّه لو أنّی أخذت هذا الفتی من قریش لأکلت به العرب، ثم قال: أرأیت إن نحن بایعناک علی أمرک، ثم أظهرک اللّه علی من خالفک أیکون لنا الأمر بعدک؟ قال [صلّی اللّه علیه وآله] : الأمر إلی اللّه یضعه حیث یشاء، قال فقال له: أفنهدف نحورنا للعرب دونک فإذا أظهرک اللّه کان الأمر لغیرنا، لا حاجه لنا بأمرک، فأبوا علیه؛ (۱)

پیامبر صلی اللّه علیه وآله [در اوایل بعثت] به سراغ [قبیلهٔ] بنی عامر بن صعصعه رفت و آن ها را به خدای عزوجل خواند و خودش را به آن ها معرفی کرد مردی از میان آن قبیله که به او بیحره بن فراس گفته می شود. . . -گفت: به خدا سوگند! اگر من این جوان را از قریش بگیرم قطعاً با او بر عرب مسلط خواهم شد آن گاه [به پیامبر] عرض کرد: اگر ما با تو در امر رسالت بیعت کردیم، سپس خدا تو را بر مخالفانت پیروز ساخت آیا بعد از تو ما از این امر نصیبی داریم؟ [پیامبر صلی اللّه علیه وآله] فرمود: اختیار این امر به دست خداوند است و آن را هر کجا بخواهد قرار می دهد آن مرد عرض کرد آیا ما به خاطر تو در مقابل عرب خود را فدا کنیم و از بین برویم و آن گاه که خدا تو را پیروز کرد جانشینی تو برای غیر ما باشد؟ ما به رسالت تو نیازی نداریم و از [قبول رسالت پیامبر صلی اللّه علیه وآله] خودداری کردند.

۱- ۱) . السیره النبویه ابن هشام:۲/۲۷۲. ر. ک: صفحهٔ ۳۴۷ همین کتاب.

بر اساس این خبر پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله از ابتدای بعثت همواره تأکید می کرد که گزینش امام و انتخاب جانشین از اختیار ایشان خارج است. اصرار پیامبر صلی اللّه علیه وآله بر این موضوع در حساس ترین شرائط که از همه سو-حتی از سوی اطرافیان و خویشاوندان خویش-آماج حملات، آزار و اذیت ها بودند، از این حقیقت حکایت دارد که خداوند از ابتدا نصب امام را بر عهده خود گرفته و آن را حتّی از پیامبر صلی اللّه علیه وآله نفی کرده است. پس بر مسلمانان لازم است که به تبعیت از پیغمبر خود در مقابل امر الاهی تسلیم شوند و در مقابل گزینش خدا بر خود حقی قائل نگردند. (۱)

قاعدۀ لطف

اشاره

قاعدۀ لطف دلیلی عقلی است که نه تنها در اثبات وجوب نصب امام از ناحیۀ خدا و مباحث عقیدتی دیگر کاربرد دارد، بلکه در علم اصول نیز-در بحث «اجماع کشفی» -مورد استفاده و استناد قرار می گیرد. هم چنین در مباحثی همچون «نیّت» ، «امر به معروف و نهی از منکر» و «قضاوت» نیز به این قاعده استناد می شود.

متکلمان شیعه برای اثبات وجوب نصب امام بر خدا به این قاعده استناد کرده اند. مهمترین کتب کلامی که قاعدۀ لطف در آن ها مطرح شده است، عبارتند از: شافی ، تلخیص الشافی ، تجرید و شروح آن، الذخیره ، دلائل الصدق.

۱- ۱) . روشن است که مسلمانان موظّف به تبعیت از رسول اللّه هستند و ایشان مسلماً از آیندۀ مسلمانان مطلع بودند و هرگز نمی توان به ایشان نسبت جهل داد. بنابراین ایشان کاملاً به اختلاف اُمّت پس از رحلت خویش آگاهی داشتند. از سوی دیگر می دانیم که ایشان زحمات و رنج های فراوانی را در راه هدایت اُمّت تحمل کردند و قطعاً به استمرار این هدایت علاقۀ زیادی داشتند. لذا نمی توان گفت نسبت به آیندۀ اُمّت بی تفاوت بودند. با این حال ایشان گزینش و نصب امام را از سوی خود نفی می کند و به هویدایی تمام راه نصب امام را منحصر در انتصاب الاهی معرفی می کند. قطعاً راهی که پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله ارائه می دهد، اصلح و اتمّ راههاست و بهترین راهی است که مسلمانان باید آن را بپذیرند، به آن تمسّک کنند و بر اساس آن با هم متحد شوند.

در شرح مواقف -که به عقیدهٔ برخی، عنوانِ اعتقادات اهل تسنّن است-می نویسد:

احتج الموجب لنصب الإمام علی اللّه بأنه لطف، لکون العبد معه أقرب إلی الطاعه وأبعد عن المعصیه، واللطف واجب علیه تعالی. والجواب - بعد منع وجوب اللطف-إن اللطف الذی ذکرتموه إنما یحصل بإمام ظاهر قاهر یرجی ثوابه ویخشی عقابه، یدعو الناس إلی الطاعات ویزجرهم عن المعاصی باقامه الحدود والقصاص وینتصف للمظلوم من الظالم، وأنتم لا توجبونه؛ (۱)

احتجاج می شود بر وجوب نصب امام بر خدا به این که، آن لطف است و بنده با وجود نصب امام به طاعت نزدیکتر و از معصیت دورتر می شود و لطف بر خدای تعالی واجب است پاسخ می گوییم اولاً: ما وجوب لطف را قبول نداریم. ثانیاً: لطفی که شما می گوئید با وجود امامی حاصل می شود که ظاهر باشد، قدرت داشته باشد. امید پاداش از او برود و از عقاب وی ترسیده شود، با اقامهٔ حدود و قصاص مردم را به فرمانبرداری بخواند و از گناهان بازدارد و داد مظلوم را از ظالم باز ستاند در حالی که شما چنین چیزی را واجب نمی دانید.

اشاعره به دو دلیل این قاعده را قبول ندارند:

اول: این که قائل به جبر هستند. روشن است که با قول به جبر دیگر تکلیف معنا ندارد، لطف در جایی است که خداوند به بندگان اختیار داده باشند و ایشان را به پذیرش هدایت مکلّف سازد، در این صورت تعیین هادی و بیان طریق هدایت بر خداوند واجب خواهد بود.

دوم: این که اشاعره حسن و قبح را شرعی می دانند نه عقلی، و معتقدند که:

۱- ۱) . شرح مواقف:۸/۳۴۸، مواقف:۳/۵۸۳.

«الحسن ما حسّـنه الشارع والقبیح ما قبّحه الشارع ولا یُسئل عمّا یفعل» - یعنی خوب آن است که شارع آن را خوب دانسته باشد و قبیح و بد آن است که شارع آن را قبیح دانسته باشد و «خداوند از آن چه انجام می دهد سؤال نمی شود» -.

با این مقدمه به بررسی «قاعده لطف» می پردازیم. چنان چه این قاعده اثبات شود یک دلیل عقلی دیگر بر دلایل وجوب نصب امام از سوی خدا اضافه می شود و اگر هم این قاعده اثبات نشد، دلایل پیشین هر یک به تنهایی برای اثبات مدّعا کافی هستند.

الف) معنای «لطف» در لغت

راغب در مفردات می نویسد:

ویعبّر باللطافه واللطف عن الحرکه الخفیفه وعن تعاطی الأمور الدقیقه وقد یعبّر باللطائف عمّا لا تدرکه الحاسّه. ویصح أن یکون وصف اللّه تعالی علی هذا الوجه وأن یکون لمعرفته بدقائق الامور وأن یکون لرفقه بالعباد فی هدایتهم، قال تعالی

«اَللّٰهُ لَطِیفٌ بِعِبٰادِهِ» (۱)؛ (۲)

از حرکت بسیار نرم برای دستیابی به امور دقیق به لطافت و لطف تعبیر می شود و از آن چه به حس درک نمی شود به عنوان لطافت تعبیر می گردد و صحیح است که بگوئیم لطف بر این وجه وصف خدای تعالی است و هم بر این وجه وصف خداوند است و هم به جهت معرفت خداوند به دقائق امور و هم به خاطر رفق و شفقت خداوند بر بندگان در هدایت ایشان. خدای تعالی می فرماید: «خدا نسبت به بندگانش لطیف است.

۱- ۱) . سوره شوری: آیه ۱۹.

۲- ۲) . مفردات: ۱/۷۴۰.

بر اساس قول راغب، رحمت، شفقت و رفق لطف است، و مراد از لطف در قاعدهٔ مورد بحث نیز همین است.

به عبارت دیگر: قاعدهٔ لطف بیان گر رحمت و شفقت الاهی بر مخلوقات است. پس:

اولاً: این قاعده عموم بشریت-اعم از مسلمان و غیر مسلمان-را شامل می شود، بلکه شامل همهٔ مخلوقات است. به عنوان مثال بذر گیاهان نیز برای رشد و رسیدن به کمال نیازمند لطف و رحمت الاهی می باشد. خورشید بتابد و باران رحمت نازل شود و لطف خدا شامل حال گیاهان گردد تا آن ها به رشد و کمال برسند.

ثانیاً: قاعدهٔ لطف، به نحو خاصی از لطف اختصاص ندارد و شامل هر لطفی می شود، در خصوص بندگان گفته اند که «اللطف ما یکون العبد معه أقرب إلی الطاعه وأبعد عن المعصیه» است.

«ما» در این عبارت موصوله و بیان گر عمومیّت است، پس قاعدهٔ یاد شده به بعثت انبیاء، ارسال رسل و جعل و نصب امام اختصاص ندارد، و این امور صرفاً مصادیقی از لطف الاهی هستند. پس اگر عالمی در بین گروهی باشد که آن ها را به خدا متوجه کند، وجود او برای اطرافیانش لطف است.

ثالثاً: موضوع «قاعدهٔ لطف» دائر مدار «لطف» نیست، بلکه مصداق لطف است پس می توان با عناوین دیگری همچون هدایت یا رحمت الاهی مقصود را بیان کرد.

به عبارت دیگر «قاعدهٔ لطف» صرفاً تسمیه ای برای بیان شمول لطف الاهی بر بندگان است، پس در مباحث امامت، مصداق «قاعدهٔ لطف» مورد توجه است نه عنوان آن و «ما یکون العبد معه أقرب الی الطاعه وأبعد من المعصیه» مصداق این قاعده است چه عنوان آن «قاعدهٔ لطف» باشد، چه عنوان دیگری داشته باشد.

ب) لطف در اصطلاح

متکلمان شیعه نیز با توجه به تعریف لطف، ضرورت نصب امام جهت هـدایت خلق و اتمام حجت را «قاعدهٔ لطف» نامیده اند. شیخ مفید رحمه اللّه در این باره می فرماید: (۱)

اللطف ما یقرب المکلّف معه إلی الطاعه ویبعد عن المعصیه، ولا حظّ له فی التمکین ولم یبلغ الإلجاء؛ (۲)

«لطف» چیزی است که مکلّف با آن به اطاعت نزدیک و از معصیت دور می شود ولی در تمکن از اطاعت و اجتناب از معصیت سودی به حال مکلّف ندارد و کار او به اجبار نمی انجامد.

سید مرتضی رحمه اللّه می گوید:

اللطف ما عنده یختار المکلف الطاعه أو یکون أقرب إلی اختیارها ولولاه لما کان أقرب إلی اختیارها مع تمکنه فی الحالین؛ (۳)

لطف چیزی است که با وجود آن مکلف اطاعت را اختیار می کند یا با وجود آن به انتخاب طاعت نزدیک تر می شود و اگر لطف نباشد مکلّف به انتخاب اطاعت نزدیک نمی شود با این که در هر دو حال (با وجود لطف و بدون لطف) مختار است.

و در کتاب الذخیره فی علم الکلام می نویسد:

اللطف ما دعا إلی فعل الطاعه. وینقسم إلی: ما یختار المکلف عنده فعل الطاعه ولولاه لم یختره وإلی ما یکون أقرب إلی اختیارها. وکلّ من

۱- ۱) . البته این قاعده پیش از شیخ مفید نیز مطرح بوده است هر چند که به این عنوان شهرت نداشته امّا مضمون آن حتی در زمان ائمه علیهم السلام نیز مطرح بوده است.

۲- ۲) . النکت الاعتقادیه:۱/۳۵، مجموعه مصنفات شیخ مفید:۱۰/۳۵.

۳- ۳) . رسائل سید مرتضی:۲/۲۸۰.

القسمين يشمله كونه داعياً.

ولابد من أن يشترط فی ذلک انفصاله من التمکین ویسمی بأنّه «توفیق» إذا وافق وقوع الطاعه لأجله ولهذا لا یسمی اللطف المقرب من الطاعه إن لم یقع «توفیقاً» ، ویسمی بأنه «عصمه» إذا لم یختر المکلّف لأجله القبیح؛ (۱)

لطف چیزی است که به فعل طاعت می خواند و تقسیم می شود به آن چه که مکلّف با وجود آن فعل طاعت را انتخاب می کند و اگر آن نبود طاعت را اختیار نمی کرد و به آن چه که مکلف با وجود آن به اختیار طاعت نزدیک تر می شود و آن چه شامل هر دو قسمت می شود انگیزه بودن لطف است [نه مجبّر] و ناگزیر باید جدایی آن از تمکین شرط شود به همین جهت هنگامی که با وقوع طاعت موافق باشد توفیق نامیده می شود و بر این اساس اگر لطف مقرِّبِ به طاعت، واقع نشود، توفیق نامیده نمی شود. و اگر مکلّف با وجود این لطف قبیح را مرتکب نشود، آن لطف، عصمت نامیده می شود.

مرحوم شیخ طوسی نیز می فرماید:

اللطف فی عرف المتکلمین عباره عمّا یدعو إلی فعل واجب أو یصرف عن قبیح، وهو علی ضربین، أحدهما: أن یقع عنده الواجب ولولاه لم یقع فیسمّی توفیقاً، والآخر: ما یکون عنده أقرب إلی فعل الواجب أو ترک القبیح وإن لم یقع عنده الواجب ولا أن یقع القبیح ولا یوصف بأکثر من أنّه لطف لا غیر. . . واللطف منفصل من التمکین؛ (۲)

لطف در عرف متکلمان عبارت است از چیزی که به فعل واجب می خواند یا از

ص: ۳۹۰

۱- ۱) . الذخیره فی علم الکلام:۱۸۶.

۲- ۲) . الاقتصاد:۷۷.

قبیح دور می سازد و آن بر دو قسم است یکی آن است که با وجود آن واجب واقع می شود و اگر نبود واقع نمی شود پس این قسم توفیق نامیده می شود و دیگری چیزی است که با وجود آن فرد به انجام فعل واجب یا ترک قبیح نزدیکتر می شود و ممکن است با وجود آن واجب واقع نشود بلکه قبیح واقع گردد و آن به بیشتر از این توصیف نمی شود که لطف است نه چیز دیگر. . . و لطف غیر از تمکین است.

و در کتاب تمهید الاصول می نویسد:

واللطف عباره عما یدعو إلی فعل الواجب ویصرف عن القبیح؛ (۱)

لطف عبارتست از آن چه که به انجام واجب می خواند و از قبیح دور می سازد.

علامهٔ حلی نیز ذیل عنوان «البحث الخامس فی اللطف» می نویسد:

وهو ما أفاد المکلف هیئه مقرّبه إلی الطاعه وُمَبّعدهً عن المعصیه، لم یکن له حظّ فی التمکین ولم تبلغ به الهیئه إلی الإلجاء. . . أن اللطف معناه لیس إلا ما یکون المکلّف معه أقرب إلی الطاعه وأبعد عن المعصیه اللذَین تعلّقت إراده المکلّف بهما؛ (۲)

لطف حالتی در مکلّف ایجاد می کند که او را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می کند و هیچ بهره ای از توان دادن [بر فعل] ندارد و به اضطرار نمی رسد. . . معنای لطف بیش از این نیست که مکلّف با وجود آن به طاعت نزدیکتر و از معصیت دورتر می شود. طاعت و معصیتی که ارادهٔ مکلف به هر یک از آن ها تعلق می گیرد.

و در شرح تجرید می نویسد:

۱- ۱) . تمهید الاصول:۲۰۸.

۲- ۲) . مناهج الیقین فی اصول الدین:۲۵۲-۲۵۳.

اللطف هو ما يكون المكلّف معه أقرب إلى فعل الطاعه وأبعد من فعل المعصيه ولم يكن له حظ فى التمكين ولم يبلغ حدّ الإلجاء؛ (۱)

لطف چیزی است که مکلف با وجود آن به انجام طاعت نزدیکتر و از انجام معصیت دورتر می شود و هیچ بهره ای از توان دادن [بر فعل] برای آن نیست و به حدّ اضطرار و اجبار نمی رسد.

و بالاخره در النافع یوم الحشر آمده است:

هو ما يقرب العبد إلى الطاعه ويبعده عن المعصيه ولا ـ حظّ له فى التمكين ولا ـ يبلغ الإلجاء لتوقف غرض المكلّف عليه فإنّ المريد لفعل من غير إذا علم أنّه لا يفعله الّا بفعل يفعله المريد من غير مشقه لو لم يفعله لكان ناقضاً لغرضه وهو قبيح عقلاً؛ (۲)

لطف چیزی است که بنده را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می سازد و برای آن بهره ای از توان دادن [بر فعل] نیست و به حد اجبار نمی رسد زیرا غرض مکلّف بر آن متوقف است. پس اگر کسی فعلی را از دیگری بخواهد و بداند که او این فعل را انجام نخواهد داد مگر این که خود [مرید] فعلی را [به عنوان فراهم ساختن زمینه] انجام دهد بدون این که مکلّف به مشقت [و سختی خارج از طاقت] بیفتد انجام ندادن این کار، نقض غرض او خواهد بود و نقض غرض عقلاً قبیح است.

جهت روشن شدن مفهوم «قاعدهٔ لطف» در اصطلاح متکلمان توجه به نکات زیر ضروری است:

نکتهٔ اول: براساس تعریف متکلمان، لطف به معنای «دعوت به واجب» یا

ص: ۳۹۲

۱- ۱) . کشف المراد:۳۵۰.

۲- ۲) . النافع یوم الحشر:۷۵.

«داعی برای واجب» است. دعوت در لغت به معنـای «خواسـتن» و «ایجـاد انگیزه» است که برخی از آن بـا عنوان «نصب الادله» تعبیر می کنند. (۱)«دعوت» و «داعی» انسـان را به انجام عملی تحریک می کننـد. به عنوان مثال دعوت از یک شـخص به یک میهمانی، محرّک وی برای شرکت در آن است. آدرس دقیق، نصب پرچم و روشن کردن چراغ شرایط را برای شرکت میهمان آماده می کنـد و بر انگیزه وی می افزایـد. هر چند این امور بر دعوت کننده واجب نیست امّا او از سـر لطف به میهمان خود به این امور اقدام می کند.

نکتهٔ دوم: برخی از متکلمان لطف را به هیأتی که برای انسان پدید می آید تعریف می کنند. براین اساس نیز، لطف، برای بنده کششی به سوی اطاعت اوامر و ترک معصیت مولی ایجاد می کند.

نکتهٔ سوم: از تعبیر «ما یکون عنده المکلّف» استفاده می شود که لطف موجب تحولی در انسان می شود، و انسان به واسطه آن صیرورتی به سمت طاعت و دوری از معصیت می یابد.

نکتهٔ چهارم: از نظر همه متکلمان لطف چیزی است که بنده را به اطاعت نزدیکتر و از معصـیت دورتر می کند، بنابراین روشـن است که لطف فرع بر تکلیف است. یعنی خدای تعالی بندگان را خلق فرموده و آن ها را مکلف ساخته است و به ایشان اختیار عطـا کرده؛ تـا به اختیار خویش طریق عبودیت را در پیش گیرنـد و به رشـد و تعالی برسـند. بنابراین تکلیف بنـدگان به احکام شرعیه جهت رسـیدن به کمال و نیز ارسال رسل و نصب امام برای هـدایت خلق به سوی این هـدف، هر یک لطفی جداگانه از سوی خداوند متعال است.

۱- ۱) . جواهر الفقه:۲۴۷.

نکتۀ پنجم: لطف فقط مسیر را برای نیل به کمال هموار می سازد، امّا انسان را به طاعت و ترک معصیت مجبور نمی کند. بنابراین لطف فقط در کسانی مؤثر است که روحیه عبودیت دارند. امّا در مورد افرادی که قلوب آن ها «كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (۱)باشد تأثیری نخواهد داشت.

ج) ادّلۀ قاعده لطف

@

۱- آیات

خدای تعالی می فرماید:

«كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلىٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ» ؛ (۲)

خدا رحمت را بر خود نوشته است.

چنان که پیشتر گفتیم، بر اساس این آیه، خداوند رحمت به بندگان را بر خود واجب کرده و به آن ملتزم شده است. لذا قول به وجوب رحمت بر خداوند از باب تعیین تکلیف برای خدای تعالی نیست بلکه به فرمودۀ خود خدا مستند است، به همین جهت در آیه ای دیگر می فرماید:

«وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» ؛ (۳)

و رحمت من همه چیز را در برگرفته است.

این آیه نیز دلیلی روشن بر «قاعدۀ لطف» است. بر اساس این آیۀ مبارکه رحمت و لطف خداوند فراگیر است؛ بر خلاف غضب الاهی که ممکن است گاهی قومی را فرا گیرد.

عمومیت لطف الاهی در آیه ای دیگر به این صورت بیان شده است.

۱- ۱) . سوره بقره: آیه ۷۴.

۲- ۲) . سوره انعام: آیه ۵۴.

۳- ۳) . سوره اعراف: آیه ۱۵۶.

«اَللّٰهُ لَطِيفٌ بِعِبٰادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشٰاءُ وَ هُوَ اَلْقَوِيُّ اَلْعَزِيزُ» ؛ (۱)

خداوند نسبت به بندگان رحمت و شفقت دارد، هر که را بخواهد روزی می دهد و او توانا و مقتدر است.

این آیه از دو جهت عمومیت دارد: عمومیت در لطف و رحمت بر بندگان، و عمومیت در انواع رزق.

خدای تعالی در این آیه رزق بندگان را بر لطف خویش مترتب کرده است. این رزق انواع روزی ها-اعم از مادی و معنوی و شخصی و نوعی-را در برمی گیرد. به عبارت دیگر هر آن چه که خیر باشد و از ناحیه خدای تعالی برسد، عنوان رزق بر آن صدق می کند و از باب لطف و رحمت الاهی است. پس هدایت نیز رزق الاهی و از سر لطف خداوند متعال است. به همین جهت خدای تعالی می فرماید:

«إِنَّ عَلَيْنٰا لَلْهُدىٰ» ؛ (۲)

برماست که هدایت کنیم.

بر اساس این آیهٔ شریفه، هدایت خلق بر خدا و هر کس که به نحوی در هدایت خلق مؤثر باشد قطعاً عامل خدای تعالی و منصوب از ناحیه اوست. هدایت خداوند متعال نیز همهٔ مخلوقات را در برمی گیرد. در کتاب خدا آمده است:

«قٰالَ رَبُّنَا اَلَّذِي أَعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ» ؛ (۳)

بگو پروردگار ما کسی است که به هر چیزی آفرینش آن را بخشیده، سپس هدایتش کرده است.

از این آیه استفاده می شود که همه مخلوقات از ناحیه خدا هدایتی در خور شأن

۱- ۱) . سوره شوری: آیه ۱۹.

۲- ۲) . سوره لیل: آیه ۱۲.

۳- ۳) . سوره طه: آیه ۵۰.

خود دریافت می کنند؛ پس هدایت خداوند عمومیت دارد و همه را-از اشرف مخلوقات تا پست ترین موجود-در برمی گیرد، روشن است که این هدایت، لطفی از ناحیه خداوند متعال بوده. در نتیجه لطف و رحمت خدا عام است. بدین ترتیب روشن می شود که عصمت اولیای الاهی نیز لطفی از سوی خداوند متعال است لذا خدای تعالی خطاب به رسول خود می فرماید:

«وَ لَوْ لاٰ فَضْلُ اَللّٰهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طٰائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ» ؛ (۱)

و اگر فضل و رحمت خداوند شامل حال تو نمی بود گروهی از آنان همت گماشته بودند که تو را از راه دور سازند.

بر این اساس، اگر خداوند بندگان خود را حفظ نکند و لطف و هدایت او شامل حالشان نشود قطعاً گمراه خواهند شد.

خدای تعالی جهت هدایت و تربیت بندگان حجت هایی قرار داده تا آن ها را به راه درست فرا خوانند. در این راستا به بندگان مطیع و فرمانبردار وعدهٔ بهشت داده و نافرمانان را از عذاب جهنم ترسانیده است. روشن است که تکلیف بندگان و فرق نهادن بین مطیع و عاصی فرع ارسال و ابلاغ اوامر و نواهی خداوند می باشد. از این روی خدای تعالی می فرماید:

«وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولاً» ؛ (۲)

و ما هرگز کسی را عذاب نمی کنیم مگر آن که رسولی برانگیخته باشیم.

پس تربیت و رشد و کمال بندگان لطفی از ناحیه خدا و فقط با هدایت و ابلاغ اوامر و نواهی آفریدگار میسّر و ممکن است. فرق نهادن بین فرمانبردار و نافرمان، با ثواب و عقاب معنا می یابد و این همه فرع بر ارسال رسولان است. در نتیجه ارسال

۱- ۱) . سوره نساء: آیه ۱۱۳.

۲- ۲) . سوره اسراء: آیه ۱۵.

رسول لطف است و این لطف برای تکلیف بندگان و قرار دادن ثواب و عقاب بر اعمال آنان، ضرورت دارد.

۲. روایات

«قاعده لطف» مبنای روایی نیز دارد، از جمله روایات این که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّه إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً مغموراً (مستوراً) لئلّا تبطل حجج اللّه وبيّناته؛ (۱)

زمین هرگز از کسی که حجت خدا را اقامه کند خالی نمی شود خواه این حجت آشکار و شناخته شده باشد و خواه ترسان و ناشناس باشد تا این که حجت ها و دلایل خداوند باطل نگردد.

در فتح الباری (۲)و سایر کتب معتبرۀ اهل سنّت از جمله حلیه الاولیاء، (۳)صفه الصفوه (۴)و تهذیب الکمال فی اسماء رجال (۵)این روایت نقل شده است.

بر اساس این حدیث زمین هیچ گاه از حجت الاهی خالی نمی شود و این، به جهت آشکار شدن حجت ها و دلایل خداوند برای هدایت بندگان، و هدایت بندگان هم لطفی از سوی خداوند است پس این روایت مبنایی برای «قاعدۀ لطف» می باشد.

این قاعده از روایات فراوان استنباط می شود که جهت رعایت اختصار از طرح و تبیین آن ها خودداری می شود. در این زمینه می توان به ابواب زیر در «کتاب الحجه»

۱- ۱) . نهج البلاغه: حکمت ۱۴۷، شرح نهج البلاغه:۱۸/۳۴۷، اعلام الموقعین:۴/۱۵۰، فتح الباری:۶/۴۹۴.

۲- ۲) . فتح الباری:۶/۴۹۴.

۳- ۳) . حلیه الاولیاء:۱/۸۰.

۴- ۴) . صفه الصفوه:۱/۳۳۱.

۵- ۵) . تهذیب الکمال:۲۴/۲۲۱.

از کتاب کافی مراجعه کرد:

۱. روایات «باب أن الائمه هم الهداه»

۲. روایات «باب أن الائمه نور اللّه عزوجل»

۳. روایات «باب أن النعمه الذی ذکره اللّه عزوجل فی کتابه»

۴. روایات ذیل آیهٔ «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ اَلنَّعِیمِ» (۱)و آیات دیگری که در آن ها سخن از «نعمت» به میان آمده است.

۳- دلایل عقلی

@

یک) نقض غرض بودن منع لطف

بر اساس حکم عقل نقض غرض خلاف حکمت است. از آن جا که خدای تعالی بندگان را برای رسیدن به کمال خلق کرده است، لذا باید مقدمات و اسباب رسیدن به این هدف را فراهم سازد، چرا که خودداری از آن نقض غرض است. مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی در این باره می فرماید:

واللطف واجب لیحصل الغرض به؛ (۲)

لطف واجب است زیرا غرض به واسطه آن حاصل می شود.

و شیخ ابوالصلاح حلبی می نویسد:

لاتفاقنا وهم [وایاهم] علی وجوب اللطف فی حکمته سبحانه وأنه لا یختص شیئاً معیناً، وأنه غیر ممتنع أن یکون وجود شجره فی فلاه أو صخره فی جبل لطفاً لبعض المکلّفین؛ (۳)

[قاعدهٔ لطف] به جهت اتفاق ما و آنان بر وجوب لطف از باب حکمت خداوند

۱- ۱) . سوره تکاثر: آیه ۸.

۲- ۲) . کشف المراد: ۳۵۰.

۳- ۳) . الکافی فی الفقه:۶۵.

سبحان [صحیح است.] و این لطف اختصاص به شیء معینی ندارد و امتناع از این ندارد که [مثلًا] وجود درختی در بیابان یا در صخرهٔ کوه، برای برخی از مکلّفین لطف باشد.

وی هم چنین می گوید:

لأن تکلیفه من دون التمکین، تکلیف ما لا یطاق. . . ویوضّـح ذلک أنّ من صـنع طعاماً لقوم یریـد حضورهم إحساناً إلیهم، فعلم أو ظنّ أنّهم لا یـأتون إلّابرسوله فلم یرسـل إلیهم مع إقامته علی إراده الحضور یسـتحقّ الـذّم کما لو أغلق الباب من دونهم. فإذا کان القدیم سـبحانه مریداً بالتکلیف نفع المکلّف وعلم سـبحانه أنّه لا یختاره. . . وجب علیه أن یفعل سبحانه ما یختص به ویبیّن للمکلّف. . . لثبوت صفه القبح فی منع اللطف کثبوتها مع منع تمکین؛ (۱)

چرا که تکلیف بنـده بـدون اعطـای توانِ امتثال، تکلیف به چیزی است که فرد طاقت آن را نـدارد. . . و این موضوع روشن می شود آن گاه که شخصـی برای احسان به قومی سـفره ای باز کند و خواسـتار حضور ایشان باشد و بداند یا احتمال دهد که اگر کسـی را برای دعوت ایشـان نفرسـتد، به این میهمانی نخواهنـد آمـد و اگر او با وجود این که حضور آن ها را اراده کرده بود، دعوت کننده ای به سوی ایشان نفرسـتد، مسـتحق سـرزنش است چنان که وقتی در را ببندد مستحق سرزنش می شود. پس اگر خـدای سـبحان با تکلیف بنـدگان سود آن ها را اراده کرده باشـد و بداند که بندگان این نفع را انتخاب نخواهند کرد. . . بر او واجب است که آن چه را اختصاص به این هـدف دارد انجام دهد و برای مکلّف تبیین کند. . . زیرا که قبح در منع لطف ثابت است چنان که در خودداری از اعطای توان، ثابت است.

ص: ۳۹۹

۱- ۱) . همان:۲۵.

لتوقف غرض المكلّف عليه وانّ المريـد لفعل من غيره إذا علم انّه لا يفعله الّا بفعل يفعله المريـد من غير مشـقه لو لم يفعله لكان ناقضاً لغرضه وهو قبيح عقلاً؛ (۱)

چرا که غرض مکلّف بر آن متوقف است. و اگر کسـی فعلی را از دیگری بخواهد و بداند که او این فعل را انجام نخواهد داد، مگر این که خود [مریـد] فعلی را [به عنوان فراهم کردن زمینه] انجام دهـد تا مکلّف به اضـطرار و مشـقت نیفتـد پس اگر مرید این کار را انجام ندهد، غرضش را نقض کرده است و آن عقلاً قبیح است.

دو) بخل یا عجز بودن منع لطف

روشن است که خداونـد، مخلوقات خود را دوست می دارد و رسـتگاری آنان محبوب خداوند است. پس چنان چه رسـتگاری بندگان بر مقدمه یا مقدماتی متوقف باشد و فراهم ساختن این مقدمات مقدور باشد و خداوند از فراهم کردن آن ها خودداری کنـد، این امتناع مصـداق عجز یا بخل خواهـد بود، و حال آن که خداوند متعال از هر دو صـفت منزه است. پس فراهم ساختن مقدمات رستگاری بندگان بر خداوند سبحان واجب است.

مرحوم شیخ مفید رحمه اللّه علیه می فرماید:

إنّ ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف إنّما وجب من جهه الجود والکرم؛ (۲)

آن چه که قائلان به [قاعدهٔ] لطف از لطف واجب می شمارند، وجوب آن از جهت جود و کرم است.

۱- ۱) . النافع یوم الحشر:۷۵.

۲- ۲) . اوائل المقالات:۵۹.

سه) اغراء به جهل بودن منع لطف

اگر مولا به کسی قدرت بدهد و امکاناتی برای او فراهم سازد و بداند که شخص از نحوهٔ به کارگیری آن ها در مسیر صحیح آگاه نیست و ممکن است قدرت و امکانات را در مسیر ناصحیح به کار گیرد، در این صورت بر مولاـ لازم است که عبد خویش را آگاه کند، وگرنه اغراء به جهل خواهد بود و آن به حکم عقل قبیح است. مرحوم قاضی ابن برّاج می گوید:

اللّطف على اللّه واجب، لانّه خلق الخلق وجعل فيهم الشّهوه، فلو لم يفعل اللّطف لزم الإغراء وذلک قبيح؛ (۱)

لطف بر خدا واجب است زیرا او خلق را آفریده و در آن ها شهوت قرار داده پس چنان چه لطف نکند اغراء [به جهل] لازم می آید و اغراء بر خداوند قبیح است و آن قبیح است و خداوند قبیح را انجام نمی دهد پس لطف واجب است.

و در مورد راه های حصول لطف می نویسد:

اللّطف هو نصب الأدلّه وإكمال العقل وإرسال الرسل فى زمانهم وبعد انقطاعهم إبقاء الإمام لئلّا ينقطع خيط غرضه؛ (۲)

لطف یعنی قراردادن دلایل، کامل کردن عقل، فرستادن رسولان در عصر خودشان و باقی گذاشتن امام بعد از انقطاع رسولان تا این که ریسمان رسانند به غرضِ الاهی قطع نگردد.

استدلال ابن برّاج از سه مقدمه تشکیل شده است که عبارتند از:

۱. خدا آفرینندهٔ خلق است.

۲. خدای تعالی در مخلوق خود شهوات و غرائزی قرار داده که اگر طریق

۱- ۱) . جواهر الفقه:۲۴۷.

۲- ۲) . همان.

بهره گیری صحیح از آن ها را بیان نکند، اغراء به جهل خواهد بود.

۳. اغراء به جهل عقلاً قبیح است.

از این سه مقدمه می توان نتیجه گرفت که بیان طریق بهره گیری صحیح از شهوات و غرائز که مصداق بارز لطف است، بر خداوند متعال وجوب دارد. از نظر وی این لطف به چند صورت حاصل می شود، که عبارتند از: کامل کردن عقل، نصب دلیل، ارسال رسل و ابقاء امام. پس بر خداوند واجب است که همواره یکی از این امور یا همهٔ آن ها را محقق سازد تا لطف استمرار یابد و راه رسیدن به غرض خداوند از خلق و تکلیف قطع نشود.

چهار) وجوب لطف جهت اتمام حجّت

چنان که گذشت، یکی از مصادیق لطف «نصب الادلّه» است. وجود دلیل جهت اتمام حجت می باشد و بر خدا لازم است که جهت عقاب بندگان، دلایل خود را آشکار و حجت را بر ایشان تمام سازد. از این رو خدای تعالی می فرماید:

«قُلْ فَلِلّهِ اَلْحُجَّةُ اَلْبالِغَةُ» ؛ (۱)

بگو حجت و برهان رسا برای خداوند است.

خداوند زمینهٔ اطاعت را برای بندگان فراهم می سازد تا آن کس که با وجود این زمینه ها عصیان می کند از روی برهان هلاک شود و مطیع از روی برهان حیات یابد. خدای تعالی می فرماید:

«لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ إِنَّ اَللّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ» ؛ (۲)

تا هر آن کس که هلاک می شود از روی دلیل آشکار باشد و هر که حیات می یابد از روی دلیل باشد و خداوند قطعاً شنوا و داناست.

۱- ۱) . سوره انعام: آیه ۱۴۹.

۲- ۲) . سوره انفال: آیه ۴۲.

و در آیه ای دیگر می فرماید:

«لِئَلاّ یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اَللّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ اَلرُّسُلِ وَ کانَ اَللّهُ عَزِیزاً حَکِیماً» ؛ (۱)

تا مردم بعد از رسولان بر خدا حجت نداشته باشند و خداوند مقتدر و حکیم است.

پس برهان رسا، نصب ادلهٔ آشکار و ارسال رسل همگی برای اتمام حجت و از سر لطف خداوند است.

ج) اشکالات «قاعدهٔ لطف»

با توجه به آن چه گذشت روشن شد که «قاعدهٔ لطف» از کبری و صغرایی تشکیل یافته است، کبرای این قاعده عبارتست از این که بر اساس ادلّهٔ بسیار یکی از مهمترین اهداف خلقت، بندگی اختیاری انسان و نیل او به کمال است. ضرورت وجود امام برای تحقق این هدف نیز صغرای این قاعده است. با مراجعه به آثار متکلمان برزگ اهل تسنّن روشن می شود که هیچ یک از آن ها در کبرای این قاعده به صورت جدّی اشکالی مطرح نکرده اند، و تمام توهّمات مطرح شده مربوط به صغرای «قاعدهٔ لطف» است.

اما اخیراً کتابی بدون ذکر نام مؤلف چاپ شده که در آن به کبرای این قاعده نیز اشکال شده است. نویسندهٔ مجهولِ کتاب می گوید کبرای «قاعده لطف» ، یک پیش فرض اثبات نشده است. از نظر وی غرض آفرینش نامعلوم است پس نمی توان گفت، در صورت عدم نصب امام از سوی خدا نقض غرض لازم می آید.

روشن است که ادعای این نویسندهٔ غیر قابل توجیه و مخالف با درک عقلای بشر است. تمام افعال خداوند حکیمانه است و لازمهٔ حکیم بودن آن است که فعل

۱- ۱) . سوره نساء:۱۶۵.

عبث از او سر نزند. بنابراین، نویسندهٔ یاد شده باید بتواند با ارائهٔ دلیل، غرض از خلقت را بیان کند. امّا واقعاً اگر هدف از خلقت بندگی اختیاری خلق برای رسیدن به کمال-چنان که صریح قرآن است-نباشد، چه غرض دیگری می توان برای خلقت یافت؟ حتی اشاعره-که منکر حسن و قبح عقلی هستند-نیز چنین ادعایی نکرده اند، و اجمالا هیچ خدشه ای از سوی هیچ یک از عقلا و اندیشمندان به کبرای «قاعدهٔ لطف» نشده است، و اشکالات نوعاً متوجه صغرای آن می باشد. که در ادامه به طرح و بررسی مهمترین آن ها می پردازیم.

۱. خلوصِ بیشترِ عمل در نبود امام

بر اساس «قاعدهٔ لطف» وجود امام الاهی موجب نزدیک شدن بندگان به انجام واجبات و دور شدن آنان از معاصی است. در مقابل، متکلّمان سنّی مدعی هستند که اجر و پاداش انجام واجبات و ترک محرمات در نبود امام بیشتر است؛ زیرا در این صورت مشقّت و اخلاص عمل بیشتر خواهد بود. عملی که با حضور امام انجام شود به جهت هموار بودن مسیر، آسان تر است. و از آن جا که ممکن است ترس از امام، مکلّفین را به اطاعت وادار کند، پس اخلاص عمل هم در حضور امام کمتر می شود. در شرح مقاصد می نویسد:

إنّ أداء الواجب وترك القبيح مع عدم الإمام أكثر ثواباً لكونهما أشق وأقرب إلى الإخلاص، لاحتمال انتفاء كونهما من خوف الإمام؛ (۱)

انجام واجب و ترک قبیح در نبود امام ثواب بیشتری دارد چرا که این دو در نبود امام سخت تر و به اخلاص نزدیکتر هستند زیرا احتمال این که انجام واجب و ترک قبیح از خوف امام باشد، منتفی است.

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۶.

مرحوم مظفر در پاسخ به این اشکال وجوهی مطرح می کند، ایشان می نویسد:

إن هذا اللطف لا یصلح للمعارضه، لأنّه لطف خاص بقلیل من النّاس، ونصب الإمام لطف عام؛ (۱)

این لطف [یعنی بیشتر بودن ثواب] صلاحیت معارضه [با «قاعدهٔ لطف»] را ندارد زیرا آن لطف خاص است برای عدهٔ کمی از مردم در حالی که نصب امام لطف عام است.

سپس می فرماید:

إنا نمنع کونه لطفاً، لعدم إحاطه غیر الإمام بجهات الإخلاص فلا یحصل الإخلاص التام بدون الإمام، للحاجه إلی تعلیمه وإرشاده، مع أنّ من لا یخالف الأوامر والنواهی مع عدم الإمام، لا یتفاوت حاله فی الإخلاص بین وجود الإمام وعدمه، ضروره أنه یوافق التکالیف بالطبع والطوع، لا بالخوف البته، بلا فرق بین حالتی وجود الإمام وعدمه، بل هو مع الإمام أقرب إلی الإخلاص اقتداء به وسلوکاً لنهجه؛ (۲)

غیر امام به جهات اخلاص احاطه ندارد. پس اخلاص تام بدون امام حاصل نمی شود؛ چرا که [شناخت جهات اخلاص] به تعلیم و ارشاد امام نیاز دارد. به علاوه کسی که در نبود امام نیز با اوامر و نواهی مخالفت نمی کند. وجود یا عدم امام تفاوتی در اخلاص وی ایجاد نمی کند. زیرا چنین کسی تکالیف را از روی خضوع، تسلیم و اطاعت انجام می دهد نه از سر ترس. پس برای او هیچ یک از حالات وجود یا عدم امام فرق نمی کند بلکه عمل چنین شخصی با وجود امام به اخلاص نزدیکتر است به جهت اقتداء به امام و سلوک در راه او.

ص: ۴۰۵

۱- ۱) . دلائل الصدق:۴/۲۵۳.

۲- ۲) . همان:۴/۲۵۳-۲۵۴.

و با این بیان، شبهه مذکور دفع می شود، و خلاصۀ کلام این که:

بـا وجود امـام اخلاـص در اعمال بیشتر است، زیرا با پیاده کردن ارشادات او و تأسّـی به او انجام می شود، پس لطف در وجود است نه در عدم.

و چنان چه کسـی با عـدم وجود امام احکام شـرعیه را از واجبات و محرّمات مخلصانه به جا بیاورد، پس بین وجود و عـدم امام فرقی نخواهد بود، چرا که اعمال را به درستی و با عبودیت و خضوع در برابر خدا انجام داده است.

به علاوه انجام تکالیف به خاطر ترس از امام هنگامی است که مصـداق امام و حاکم یکی باشد. و بحث ما در وجود مطلق امام است.

۲. تعدد راه های لطف

چنان که گفتیم وجود امام راه را برای رسیدن بندگان به کمال هموار می سازد؛ پس لطف است. متکلمان سنّی در مقابل گفته انـد که ارسال رسول و نصب امام یکی از مصادیق لطف می باشـد و خداونـد قادر است لطفش را از راه های دیگر شامل حال بندگان کند، بنابراین وجوب لطف با ضرورت نصب امام تلازم ندارد. در شرح مقاصد می نویسد:

فإنّمـا یجب لو لم یقم لطف آخر مقـامه کالعصـمه مثلاًـ فلم لاـ یجوز أن یکون زمـان یکون النـاس فیه معصومین مسـتغنین عن الإمـام؟ والقول بأنـا نعلم قطعـاً أن اللطف الـذی یحصـل بالإمـام لاـ یحصـل لغیره، مجرد دعوی ربما تعارض بأنا نعلم قطعاً جواز حصوله لغیره؛ (۱)

پس نصب امام واجب است، اگر لطف دیگری جایگزین آن نشود. مثلاً لطفی مثل عصـمت چه دلیلی بر عـدم جواز این سـخن هست که زمانی بیاید که مردم در

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۶.

آن معصوم و بی نیاز از امام باشند و قول به این که ما قطعاً می دانیم لطفی که به واسطه وجود امام حاصل می شود با غیر آن هرگز حاصل نمی شود، صرف ادعا است. که برابری و معارضه می کند با این ادعا که ما قطعاً می دانیم که حصول این لطف از طرق دیگر هم ممکن است.

این اشکال فرع بر آن است که جهت لطف بودن امام با لطف بودن امر دیگر یکسان باشد. در صورتی که ابعاد و آثار وجودی امام متعدد است. آثاری که بر وجود امام مترتب است فقط به نفس نبوی و نفس ولوی اختصاص دارد و از موجود دیگری این آثار ظاهر نمی شود، مثلاً دسترسی به حقایق احکام و اسرار شریعت از آثار وجودی امام است و کسی غیر از امام نمی تواند حقائق و اسرار احکام و شریعت را بیان کند، و تنها امام است که می تواند اُمّت را از تحیّر و شک خارج سازد و به منزلهٔ قلب تپیندهٔ جامعه به آن حیات بخشد. مرحوم کلینی از یونس بن یعقوب نقل می کند:

كان عند أبی عبداللّه

عليه السّلام

جماعه من أصحابه منهم حمران بن أعين

ومحمّد بن النعمان وهشام بن سالم والطيّار وجماعه فيهم هشام بن الحكم،

وهو شابّ فقال أبو عبداللّه

عليه السّلام

: يا هشام ألا تخبرنی كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته؟ فقال هشام: يابن رسول اللّه، إنی اجلّك وأستحييک ولا يعمل لسانی بين يديک. فقال أبو عبداللّه

عليه الصلاه والسّلام:

إذا أمرتكم بشیء فافعلوا. قال هشام: بلغنی ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه فی مسجد البصره فعظم ذلک علیّ فخرجت إليه ودخلت البصره يوم الجمعه فأتيت مسجد البصره فإذا أنا بحلقه كبيره فيها عمرو بن عبيد وعليه شمله سوداء متّزراً بها من صوف وشمله مرتدياً بها والناس يسألونه، فاستفرجت الناس فأفرجوا لی ثم قعدت فی آخر القوم علی ركبتی ثم قلت: أيها العالم إنی رجل غريب تأذن لی فی مسأله؟

فقال: لی: نعم. فقلت له: ألک عین؟ فقال: یا بنیّ، أیّ شیء هذا من السئوال؟ وشیء تراه کیف تسأل عنه؟ فقلت: هکذا مسألتی. فقال: یا بُنیّ سل وإن کانت مسألتک حمقاء. فقلت: أجبنی فیها. فقال لی: سل. قلت: ألک عین؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بها؟ قال: أری بها الألوان والأشخاص. قلت: فلک أنف؟ قال: نعم فما تصنع به؟ قال: أشمّ به الرائحه. قلت: ألک فم؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أذوق به الطعم. قلت: فلک اذن؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمع بها الصوت. قلت: ألک قلب؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: امیّز به کلّ ما ورد علی هذه الجوارح والحواسّ. قلت: أو لیس فی هذه الجوارح غنی عن القلب؟ فقال: لا. قلت: وکیف ذلک وهی صحیحه سلیمه؟ قال: یا بنیّ، إن الجوارح إذا شکّت فی شیء شمّته أو رأته أو ذاقته أو سمعته ردّته إلی القلب فیستیقن الیقین ویبطل الشک. قال هشام: فقلت له: فإنّما أقام اللّه القلب لشک الجوارح؟ قال: نعم. قلت: لابد من القلب وإلّا لم یستیقن الجوارح؟ قال: نعم. فقلت له: یا أبا مروان، فاللّه تبارک وتعالی لم یترک جوارحک حتی جعل لها إماماً یصحّح لها الصحیح ویتقیّن به ما شکّ فیه، ویترک هذا الخلق کلهم فی حیرتهم وشکهم واختلافهم لا یقیم لهم إماماً یردّون إلیه شکهم وحیرتهم ویقیم لک إماماً لجوارحک تردّ إلیه حیرتک وشکّک. قال: فسکت ولم یقل لی شیئاً. ثم التفت إلیّ فقال لی: أنت هشام بن الحکم؟ فقلت: لا! قال: أمن جلسائه؟ قلت: لا. قال: فمن أین أنت؟ قال: قلت: من أهل الکوفه. قال: فأنت إذاً هو. ثمّ ضمّنی إلیه وأقعدنی فی مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتی قمت.

قال: فضحک أبو عبداللّه

علیه السّلام

وقال: یا هشام، من علّمک هذا؟ قلت:

أخذته منک وألّفته. فقال

علیه السّلام

: هذا واللّه مکتوب فی صحف إبراهیم وموسی؛ (۱)

به همراه عده ای از اصحاب امام صادق علیه السلام در خدمت ایشان بودیم از جمله حمران بن اعین، محمّد بن النعمان، (۲)هشام بن سالم، طیار و گروه دیگری که هشام بن حکم جوان نیز در بین آن ها بود. امام صادق علیه السلام فرمود: ای هشام آیا نقل نمی کنی که با عمرو بن عبید چه کردی و از او چه پرسیدی؟ هشام عرض کرد: ای فرزند رسول خدا من از بزرگی شأن شما حیا می کنم و نزد شما زبانم را یارای سخن گفتن نیست. امام صادق علیه السلام فرمود: هر گاه ما دستوری به شما دادیم، اطاعت کنید و آن را انجام دهید. هشام عرض کرد: خبر جایگاه عمرو بن عبید و جلسهٔ وی در مسجد بصره به من رسید و بر من گران آمد. پس به سوی او حرکت کردم و روز جمعه وارد بصره شدم. (۳)به مسجد بصره رفتم. دیدم جمعیت زیادی دور عمر بن عبید جمع شده اند. او یک پارچهٔ مشکی بر دوش انداخته بود و پارچهٔ پشمی سیاهی نیز به خود بسته بود و مردم از او سؤال می کردند. از آن جماعت جا طلب کردم. ایشان برای من جا باز کردند و من در انتهای جمعیت بر روی زانوهایم نشستم. آن گاه گفتم: ای عالم من مردی غریبم آیا به من اجازه سؤالی کردن می دهی؟ گفت: بله. پرسیدم: آیا تو چشم داری؟ گفت: پسرم این چه سؤال است که می پرسی؟ آیا از آن چه که می بینی سؤال می کنی؟ گفتم: سؤال من این چنین است گفت: هر چند سؤال تو احمقانه است امّا بپرس. گفتم: آیا پاسخ سؤال مرا می دهی؟ گفت: بپرس. گفتم: آیا تو چشم داری؟

۱- ۱) . کافی: ۱/۱۷۰.

۲- ۲) . مراد مؤمن الطّاق است.

۳- ۳) . معلوم است که هشام از شهر دیگری برای مقابله با عمرو بن عبید به بصره رفته است.

گفت: بله. گفتم: بـا آن چه می کنی؟ گفت: رنـگ ها و اشـخاص را با آن می بینم. گفتم: آیا بینی داری؟ گفت: بله. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: با آن بوها را استشمام می کنم. گفتم: آیا دهان داری؟ گفت: بله. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: با آن طعم ها را می چشم. گفتم: آیا گوش داری؟ گفت: بله گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: صداها را با آن می شـنوم. گفتم: آیـا قلب داری؟ گفت: بله. گفتم: بـا آن چه می کنی؟ گفت: هر آن چه که به واسـطه این حوّاس و اعضاء دریافت می دارم با آن تشـخیص می دهم. گفتم: آیـا این اعضـا از قلب بی نیـاز نیسـتند؟ گفت: نه. گفتم: این چه طور ممکن است؟ در حـالی که اعضاء صـحیح و سالم هسـتند. گفت: پسـرم وقتی هر یک از این اعضا در آن چه می بوید یا می بیند یا می چشد یا می شـنود، شک کند آن را به قلب ارجاع می دهد تا یقین برایش حاصل شود و شکش از بین برود. هشام گوید: گفتم: پس خداوند قلب را برای رفع شک اعضاء قرار داده است؟ گفت: بله، گفتم: پس حتماً باید قلب باشد و الّا اعضا به یقین نمی رسـند؟ گفت: بله. گفتم: ای ابـا مروان (۱)پس خداونـد اعضـاء بـدن تو را رها نکرده و برای آن ها امامی قرار داده که به واسـطهٔ آن درستی امور صحیـح را بدانـد و شـکش به یقین تبـدیل شـود بـا این حـال [معتقـدی که] همه این بنـدگان را در حیرت و شـک و اختلاـف واگـذارده و برای آن هـا امامی قرار نـداده که در موارد شک و حیرت به او مراجعه کننـد ولی برای اعضاء بـدن تو امامی قرار داده که حیرت و شک خود را به آن ارجاع دهی؟

هشـام می گویـد: عمرو بن عبیـد ساکت شـد و هیـچ پاسـخی به من نـداد. سـپس رو به من کرد و گفت: آیا تو هشام بن حکم هستی؟ گفتم: نه گفت: آیا همنشـین و هم جلسـهٔ او هستی؟ گفتم: نه گفت: از کجا آمده ای؟ گفتم: اهل کوفه هسـتم. گفت: در

۱- ۱) . کنیه عمرو بن عبید.

این صورت تو هشام بن حکم هستی. سپس مرا نزد خود برد و در جایگاهش نشانید و مجلس در سکوت گذشت و او هیچ نگفت تا من برخاستم. [راوی] گوید: امام صادق علیه السلام در این هنگام خندید و فرمود: ای هشام این استدلال را چه کسی به تو یاد داده است؟ گفتم: آن را از شما فرا گرفتم و منسجم ساختم. امام صادق علیه السلام فرمود: به خدا این استدلال در صحف ابراهیم و موسی علی نبینا وآله وعلیهما السلام مکتوب است.

پس ضرورت نصب امام از سوی خدا جهت رفع اختلاف، حیرت و شک در جامعه ضروری است.

اما تفتازانی می گوید این مشکل با عصمتِ همۀ جامعه نیز قابل حل است و خداوند می تواند به جای نصب امام به همه بندگان عصمت دهد. در پاسخ می گوئیم:

اولاً: در عالمِ واقع، خدای تعالی همه انسان ها را معصوم خلق نکرده است. و بحث ما به واقع نظر دارد.

ثانیاً: سخن تفتازانی نوعی تعیین تکلیف برای خدا است. ارادۀ خداوند بر آن تعلق گرفته که موجوداتی جائز الخطا و مختار خلق کند، دواعی مختلف در آن ها قرار دهد و آن ها را تکلیف و امتحان نماید. و در این شرایط است که نصب امام بر خدا ضرورت می یابد.

به علاوه خود تفتازانی و دیگر متکلمان سنّی، در مقام اثبات وجوب گزینش امام توسط مردم، مسأله جلب منافع و دفع مضرات را مطرح می کنند. این موضوع از این واقعیت حکایت دارد که اهل سنّت فرض عصمت خلق را منتفی می دانند. به همین جهت معتقدند که وجود امام، برای اقامۀ حدود، قصاص، اخذ حق مظلوم از ظالم و غیره لازم است. اگر همه معصوم باشند دیگر چه فرقی بین امام و مأموم خواهد بود؟ چه نیازی به امام هست؟ اجرای حدود و قصاص به چه معناست؛

ص :۴۱۱

در نتیجه روشن است که انظار ارائه شده باید ناظر به واقع باشد و الّا بحث امامت از اساس بی معنا خواهد بود.

۳. عدم شمول لطف بر عموم بندگان

اگر هـدف خداونـد از خلقت انسان ها هدایت و حرکت آن ها به سوی کمال باشد، لازم است که این لطف شامل حال عموم مردم گردد. امّـا لازمـهٔ تحقق این لطف از طریق ارسال رسل و نصب امامان، محرومیت بسـیاری از انسان ها از آن خواهـد بود؛ زیرا می دانیم که خداونـد متعال در هر عصـری، رسولان خود را در محیط خاصـی مبعوث کرده است و عـدهٔ محدودی از این لطف بهره مند شده اند. به عنوان مثال پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله در جزیره العرب مبعوث شده است و اگر بعثت ایشان از سر لطف واجب باشد. این لطف شامل حال مردم آن دیار گردید و دیگران از آن محروم بوده اند. حال سؤال این است که آیا لطف به مردم سرزمین های دیگر بر خداوند واجب نبوده است؟ و اگر واجب بوده پس چرا خدای تعالی آنان را محروم ساخته است؟

روشن است که این اشـکال صرفاً یک ادعای بی دلیل است؛ چرا که هر چند پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله در سرزمین حجاز مبعوث شدند، امّا زمینه برای آگاهی مردم سایر سرزمین ها از رسالت ایشان فراهم بود.

حضـرت خـاتم الانبیاء صـلی اللّه علیه وآله در حالی مبعوث شدنـد که کتب آسـمانی گذشـته پیروان خویش را به بعثت ایشان نویـد داده بودنـد، بنابراین اهل کتاب به خوبی از آمدن پیامبر اکرم صـلی اللّه علیه وآله آگاهی داشـتند، حتی بر اساس تواریخ مسـلم و روایـات صـحیح، بسـیاری از اهـل کتـاب-به خصوص عالمان ایشان-در انتظار آمـدن پیامبر خاتم صـلی اللّه علیه وآله بودند.

هم چنین از آن جا که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در مکّه مبعوث شدند، امکان

ص :۴۱۲

ابلاـغ رسـالت ایشـان به مشـرکان سـایر سـرزمین ها نیز وجود داشت، چرا که آنان حـداقل برای زیارت بت هایی-که در کعبه نصب شـده بود-به مکّه سـفر می کردنـد. به علاوه حجاز یک مرکز تجاری مهم بود، لذا کاروان های تجاری از سـرزمین های مختلف جهت خرید و فروش به این مرکز آمد و شد می کردند و یا به جهت مرکزیت سـرزمین حجاز، این سرزمین مسیر عبور کاروان های مختلف بود. به عبارت دیگر سـرزمین حجاز در آن روزگار ام القری بوده است و این همه حکایت ازآن دارد که بعثت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در آن سرزمین امری حکیمانه بوده است.

صرف نظر از موقعیت حجاز، پس از تثبیت اسـلام در آن سـرزمین، رسول خدا صـلی اللّه علیه وآله به سران دولت های بزرگ آن عصر یعنی امپراطوری روم و ایران نامه نوشتند و آن ها و قومشان را به اسلام دعوت کردند. (۱)

پیـامبر اکرم صـلی اللّه علیه وآله علاـوه بر نـامه نگـاری با سـران دولت های آن روزگار، نماینـدگانی هم به برخی سـرزمین ها فرسـتادند، از جمله می توان به سـفر امیرالمؤمنین علیه السـلام به یمن اشاره کرد. حضـرت امیر در این سـفر موفق شدند در طی چند جلسه و ایراد چند خطبه، مردم آن سامان را به دین اسلام مشرف سازند.

در اقدامی دیگر قرآن به عنوان کتاب آسمانی مسلمانان به سایر بلاد ارسال شد.

افرادی که از سـرزمین های مختلف برای ملاقات با رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به حجاز می آمدند، پس از تشرف به اسلام عملاً نقش سـفیران آن حضرت را ایفا می کردند. و خلاصه، بعثت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در حجاز از روی حکمت و مطابق با هدف خداوند متعال بوده است.

پس روشن است که خداوند متعال نقض غرض نمی کند و هر آن چه در مسیر

۱- ۱) . متن نامه های پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله به سرزمین های مختلف در کتاب مکاتیب الرسول گردآوری شده است.

تحقق غرض الاهی مؤثر باشد، انجام می دهد. خدای تعالی می فرماید:

«وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً» ؛ (۱)

به تحقیق ما در هر امتی رسولی مبعوث کردیم.

و در آیه ای دیگر می فرماید:

«وَ لَوْ شِئْنا لَبَعَثْنا فِی کُلِّ قَرْیَهٍ نَذِیراً» ؛ (۲)

و اگر می خواستیم در هر قریه ای پیامبری می فرستادیم.

بر اساس این آیه شریفه چنان چه اتمام حجت الاهی به برانگیخته شدن پیامبران الاهی در هر سرزمینی مشروط بود قطعاً خداوند این کار را می کرد، چرا که ذات مقدس پروردگار می فرماید:

«وَ ما کُنّا مُعَذِّبِینَ حَتّی نَبْعَثَ رَسُولاً» ؛ (۳)

ما هرگز [قومی را] معذب نمی سازیم تا این که رسولی [جهت اتمام حجت بر ایشان] مبعوث گردانیم.

بدیهی است که بدون ارسال رسل حجت بر بندگان تمام نمی شود و جای سؤال و اعتراض برای بندگان باقی می ماند، خدای تعالی می فرماید:

«وَ قالُوا لَوْ لا یَأْتِینا بِآیَهٍ مِنْ رَبِّهِ أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَیِّنَهُ ما فِی الصُّحُفِ الْأُولی* وَ لَوْ أَنّا أَهْلَکْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَیْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آیاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزی» ؛ (۴)

گفتند چرا (رسول خدا صلی اللّه علیه وآله) آیه ای از جانب پروردگارش برای ما

۱- ۱) . سوره نحل: آیه ۳۶.

۲- ۲) . سوره فرقان: آیه ۵۱.

۳- ۳) . سوره اسراء: آیه ۱۵.

۴- ۴) . سوره طه: آیه ۱۳۳-۱۳۴.

نمی آورد؟ آیا آیات روشن کتب پیشین برای آنان نیامد؟ *اگر ما آنان را پیش از (فرستادن پیامبر) با عذابی هلاک می کردیم البته می گفتند پروردگارا چرا بر ما رسولی نفرستادی تا از آیات تو پیروی کنیم پیش از آن که خوار و ذلیل شویم.

با توجه به این آیه خداوند راه هر گونه عذری را بر بندگان بسته است، از این رو می فرماید:

«قُلْ فَلِلّهِ اَلْحُجَّهُ اَلْبالِغَهُ» ؛ (۱)

بگو پس برهان رسا از آن خداوند است.

از امام صادق علیه السلام در مورد این آیه سؤال شد، حضرتش فرمودند:

إن اللّه تعالی یقول للعبد یوم القیامه: عبدی أکنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال: کنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلمت حتی تعمل؟ فیخصمه، فتلک الحجه البالغه؛ (۲)

همانا خدای تعالی در روز قیامت به بنده می گوید: بندهٔ من آیا تو عالم بودی؟ پس اگر گوید: بله خداوند به او می فرماید: پس چرا به آن چه می دانستی عمل نکردی؟ و چنان چه بگوید: من جاهل بودم به او می فرماید: پس چرا یاد نگرفتی تا عمل کنی؟ پس خدا او را شکست می دهد. و این است برهان رسای خداوند.

حاصل آن که خداوند متعال، ابتدا حجت را بر بندگان تمام می کند، سپس ایشان را مورد بازخواست قرار می دهد. امّا برای اتمام حجت لزوماً به ارسال رسول به تمام سرزمین ها نیاز نیست بلکه رسیدن پیام رسولان به مردم سرزمین های گوناگون برای اتمام حجت کافی است. در مورد رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نیز-چنان که گفتیم-این مهم تحقق یافته بود. یعنی با بعثت ایشان در سرزمین حجاز زمینه برای نشر رسالت

۱- ۱) . سوره انعام: آیه ۱۴۹.

۲- ۲) . امالی مفید:۲۲۷، امالی طوسی:۹، تفسیر نور الثقلین:۱/۷۷۶.

ایشان به خوبی آماده بود و افراد مختلفی از سرزمین های دور و نزدیک-هر یک جهت کاری-به قصد حجاز سفر می کردند یا این سرزمین را محل عبور خویش قرار می دادند، این افراد در ملاقات با رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از انفاس قدسی حضرتش بهره می بردند و تحت تأثیر خلق و خوی استثنایی ایشان و یا با شنیدن آیات قرآن منقلب می شدند و به عنوان سفیران پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله عمل می کردند. مگر کسانی که قلوبشان همچون سنگ است.

توجه به این نکته هم ضروری است که حجّت خدا به منزله کعبه است، پس چنان که رفتن به سوی کعبه وظیفه بندگان است؛ همین طور شتافتن به سوی حجت خدا جهت یاد گرفتن اوامر و نواهی الاهی و عمل به آن ها بر همهٔ کسانی که از وجود حجت آگاهی یافته اند، واجب است. امّا حجت خداوند موظف نیست به سراغ مردم برود. در نتیجه کسی که روحیه تسلیم و پذیرش داشته باشد با مراجعه به حجت خدا تکلیف خود را مشخص می سازد، و آن که طریق عناد و سرکشی را می پیماید، از نعمت هدایت و لطف الاهی بی بهره خواهد بود حتی اگر پیامبر خدا صلی اللّه علیه وآله به در خانهٔ او برود!

هم چنین، همواره مشکلاتی وجود دارد که مانع از بهره مندی همگان از الطاف الاهی می شود، امّا رفع موانع خارجی بر عهده خدای تعالی نیست و از «قاعدهٔ لطف» نیز چنین استفاده ای نمی شود؛ پس ممکن است برای عده ای به دلیل وجود برخی موانع هرگز حجت تمام نگردد. به عنوان مثال جنگ هایی که مشرکان علیه رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به راه انداختند، مانع بسیار مهمی برای نشر رسالت حضرت خاتم الانبیاء بود، در چنین شرایطی اگر موانع طوری باشد که واقعاً به جهت وجود آن ها از رسیدن به آن حضرت محروم بشوند، مسلماً این عده معذور خواهند بود، خدای تعالی می فرماید:

«إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَفّاهُمُ اَلْمَلاٰئِكَةُ ظٰالِمِي أَنْفُسِهِمْ قٰالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قٰالُوا كُنّٰا مُسْتَضْعَفِينَ فِي اَلْأَرْضِ قٰالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اَللّٰهِ وٰاسِعَةً فَتُهٰاجِرُوا فِيهٰا فَأُولٰئِكَ مَأْوٰاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سٰاءَتْ مَصِيراً* إِلاَّ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلرِّجٰالِ وَ اَلنِّسٰاءِ وَ اَلْوِلْدٰانِ لاٰ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لاٰ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً* فَأُولٰئِكَ عَسَى اَللّٰهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كٰانَ اَللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوراً» ؛ (۱)

آنان که هنگام قبض روح، ظالم و ستمگر بمیرند، فرشتگان از آن ها می پرسند در چه کاری بودید؟ می گویند، ما در زمین مستضعف بودیم. فرشتگان می گویند، آیا زمین خدا پهناور نبود که در آن سفر کنید؟ پس مأوای ایشان جهنم است و بازگشت آن ها به جایگاه بسیار بدی است. مگر آن گروه از مردان و زنان و کودکان که به راستی ناتوان بودند و گریز و چاره ای نداشتند و راهی برای نجات خود نمی یافتند. پس باشد که خداوند گناهانشان را ببخشد و خداوند بخشنده و آمرزنده است.

۴. غیبت امام

بر اساس قاعده لطف وجود امام هنگامی لطف خواهد بود که امام ظاهر و مبسوط الید باشد تا بتواند مردم را به اصلاح آورد و از فساد دور کند، پس وجود امام غائبی که در امور بندگان تصرف نمی کند لطف نخواهد بود. جرجانی در شرح مواقف می نویسد:

إنّ اللطف الذی ذکرتموه إنما یحصل بإمام ظاهر قاهر یُرجی ثوابه ویخشی عقابه، یدعو النّاس إلی الطاعات ویزجرهم عن المعاصی بإقامه الحدود والقصاص وینتصف للمظلوم من الظالم وأنتم لا توجبونه

ص: ۴۱۷

۱- ۱) . سوره نساء: آیه ۹۷-۹۹.

على اللّه كما فى هذا الزمان الذى نحن فيه، فالذى توجبونه وهو الإمام المعصوم المختفى ليس بلطف إذ لا يتصور منه مع الإختفاء تقريب الناس إلى الصلاح وتبعيدهم عن الفساد؛ (۱)

لطفی که شما می گوئید با وجود امامی حاصل می شود که ظاهر و دارای قدرت باشد، امید پاداش از او برود و از عقاب وی ترسیده شود، با اقامهٔ حدود و قصاص مردم را به فرمانبرداری بخواند و از گناهان باز دارد و داد مظلوم را از ظالم باز ستاند در حالی که شما چنین چیزی را بر خدا واجب نمی دانید چنان که ما در این زمان با آن مواجه هستیم. پس آن چه را که شما واجب می دانید-یعنی وجود امام معصوم غائب-لطف نیست؛ چرا که با وجود غیبت امام تصور نمی رود که او مردم را به صلاح نزدیک و از فساد دور سازد.

تفتازانی هم می گوید:

وأيضاً، إنما يكون منفعه ولطفاً واجباً إذا كان ظاهراً قاهراً زاجراً عن القبائح قادراً على تنفيذ الأحكام وإعلاء لواء الإسلام وهذا ليس بلازم عندكم، فالإمام الذى ادعيتم وجوبه ليس بلطف، والذى هو لطف ليس بواجب؛ (۲)

هم چنین وجود امام هنگامی دارای منفعت و لطف واجب است که ظاهر و توانمند باشد، از زشتی ها باز دارد و به برپائی احکام و برافراشتن پرچم اسلام قادر باشد در حالی که نزد شما این امور لازم نیست و امامی که شما وجوب او را ادعا می کنید لطف نیست و چنان چه لطف باشد، واجب نیست.

همو در شرح عقاید نسفیه می نویسد:

۱- ۱) . شرح مواقف:۸/۳۴۸، مواقف:۳/۵۷۷.

۲- ۲) . شرح مقاصد:۲/۲۷۶.

ثم ينبغی أن يكون الإمـام ظـاهراً ليرجع إليه فيقوم بالمصالـح ليحصـل ما هو الغرض من نصب الإمام، ولا مُختفياً من أعين الناس خوفاً من الأعداء وما للظلمه من الاستيلاء، ولا منتظراً خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع موادّ الشرّ والفساد؛ (۱)

شايسته است كه امام ظاهر باشد تا به او مراجعه شود و او به مصالح مردم قيام كند تا غرضی كه در نصب امام بود، حاصل شود و [شايسه است] امام به خاطر ترس از دشـمنان و چيره شدن ظالمان از ديدگان مردم مخفی نباشد و به هنگام صـلاح روزگار و از بين رفتن شرّ و فساد منتظر خروجش نباشند.

مرحوم خواجه در پاسخ اين اشكال می فرمايد:

وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا؛ (۲)

وجود امام (به خودی خود و صرف نظر از تصرف او در امور) لطف است و تصرف امام (در امور مسلمين) لطفی ديگر است و غيبت امام از سوی ماست.

اين پاسخ بسيار دقيق است و مورد توجه بزرگان شيعه و سنّی قرار گرفته است، تفتازانی بر اساس اين عبارت می نويسد:

وأجاب الشيعه: بأن وجود الإمام لطف سواء تصرّف أو لم يتصرّف على ما نقل عن علىّ

كرم اللّه وجهه

إنه قـال: لا تخلو الأرض من إمام قائم للّه بحجه إما ظاهراً مشـهورا أو خائفاً مضـموراً لئلّا يبطل حجـج اللّه وبيّناته وتصـرفه الظاهر لطف آخر، وإنّما عُدم أى هذا التصرّف من جهه العباد

وسوء اختيارهم حيث أخافوه وتركوا نصرته ففوّتوا اللطف على أنفسهم؛ (۳)

۱- ۱) . شرح عقائد نسفيه:۲۳۴.

۲- ۲) . كشف المراد:۳۸۸.

۳- ۳) . شرح مقاصد:۲/۲۷۶.

و شیعه پاسخ می دهد که وجود امام لطف است و فرقی نمی کند که او در امور تصرّف کند یا تصرف نکند [این قول مستند است] بر آن چه از علی [علیه السلام] نقل شده که فرمودند: «زمین هیچ گاه از کسی که حجت خدا را اقامه کند خالی نمی شود، خواه این حجّت آشکار و شناخته شده باشد و خواه ترسان و ناشناس باشد تا این که حجت ها و دلایل خداوند باطل نگردد» و تصرّف آشکار امام لطفی دیگر است که به جهت سوء اختیار بندگان از دست رفته است و هنگامی که او را ترساندند و از یاری امام دست برداشتند خود را از لطف محروم کردند.

تفتازانی در مقابل پاسخ شیعه، می گوید:

وردّ أولاً: بأنّا لا نسلّم أن وجوده بدون التصرّف لطف. . . ثانیاً: بأنّه ینبغی أن یظهر لأولیائه الذین یبذلون الأرواح والأموال محبّته؛ (۱)

اولاً: این پاسخ مردود است؛ چرا که ما قبول نداریم وجود امام بدون تصرّف لطف باشد. . . ثانیاً: در این صورت شایسته است امام برای یاران خود-که از روح و مالشان را در راه محبت او بذل می کنند- ظاهر شود.

قسمت اول کلام تفتازانی در واقع اشکال به قول شیعه نیست، بلکه عدم قبول حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام است. این در حالی است که حدیث یاد شده در منابع حدیثی اهل سنّت هم آمده است و چنان که پیشتر گفتیم، ابن حجر عسقلانی این روایت را از اقوال صحیح شمرده است. و ابن قیم (۲)می گوید: «این حدیث از احادیثی است که از علی [علیه السلام] رسیده است» . (۳)

۱- ۱) . همان.

۲- ۲) . ابن قیم از شاگردان ابن تیمیه و بسیار متعصب است.

۳- ۳) . اعلام الموقعین:۴/۱۵۰، ر. ک: حلیه الاولیاء:۱/۸۰، تذکره الخواص:۱۳۲، کنز العمال:۱۰/۲۶۳، لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجه لئلّا تبطل حجج اللّه وبیّناته. . . .

بنابراین قول شیعیان مستند به حدیثی است که در کتب فریقین آمده است و ردّ و عدم قبول آن نیازمند دلیل است.

بر اساس حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام ، یکی از جهات ارسال رسولان و نصب امامان از سوی خدا اتمام حجت بر خلق است، و این مهم به صرف فرستادن رسول یا نصب امام حاصل می شود؛ پس از آن اگر مردم او را پذیرفتند و در برابر او تسلیم شدند می توانند از وجودش فیض برند و بهره مند شوند، و چنان چه با او مخالفت کنند خود از برکات وی محروم خواهند شد. به همین جهت است که خدای تعالی از قول کافران می گوید:

«لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى» ؛ (۱)

اگر رسول به سوی ما می فرستادی پس ما پیش از آن که خوار و ذلیل شویم از آیات تو تبعیت می کردیم.

پس خدای تعالی حجت های خود را به سوی مردم می فرستد و در مقابل منکران می فرماید:

«لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اَللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ اَلرُّسُلِ وَ كانَ اَللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» ؛ (۲)

تا مردم بعد از رسولان بر خدا حجت نداشته باشند و خداوند مقتدر و حکیم است.

و نیز می فرماید:

«لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ إِنَّ اَللّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ» ؛ (۳)

تا هر آن کس که هلاک می شود از روی دلیل آشکار باشد و هرکه حیات می یابد از روی دلیل باشد و خداوند قطعاً شنوا و داناست.

۱- ۱) . سوره طه: آیه ۱۳۴.

۲- ۲) . سوره نساء: آیه ۱۶۵.

۳- ۳) . سوره انفال: آیه ۴۲.

پس صِرف ارسال رسول یا نصب امام، حجت را بر بندگان تمام و عذر کافران را قطع می کند؛ تا سعادت و شقاوت انسان ها به اختیار خودشان باشد. و این بهترین لطف خداوند بر بشر است.

و سپس بر قول تفتازانی که می گوید: «صرف وجود امام بدون تصرّف او لطف نیست» نقض های فراوانی در قرآن وجود دارد که وی قطعاً نمی تواند به آن ها ملتزم شود، پیامبران زیادی از بنی اسرائیل در آغاز بعثت خود کشته شدند و این کشتار هرگز مانع از آن نشد که خداوند رسولانش را به سوی آن ها بفرستد. تفتازانی باید پاسخ دهد که هدف خداوند از ارسال این رسولان چه بود؟ در حالی که خدا قطعاً به کشته شدن آن ها علم داشت.

هم چنین غایب شدن حجج الاهی در بین انبیاء پیشین نیز سابقه داشته است. خدای تعالی در مورد حضرت یونس می فرماید:

«وَ إِنَّ یُونُسَ لَمِنَ اَلْمُرْسَلِینَ* إِذْ أَبَقَ إِلَی اَلْفُلْکِ اَلْمَشْحُونِ* فَساهَمَ فَکانَ مِنَ اَلْمُدْحَضِینَ* فَالْتَقَمَهُ اَلْحُوتُ وَ هُوَ مُلِیمٌ* فَلَوْ لا أَنَّهُ کانَ مِنَ اَلْمُسَبِّحِینَ* لَلَبِثَ فِی بَطْنِهِ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ» ؛ (۱)

و یونس یکی از رسولان خدا بود*چون به کشتی پر جمعیتی گریخت*پس با آنان قرعه زد و قرعه به نام او افتاد*و ماهی عظیمی او را به کام فرو برد، در حالی که مورد ملامت بود*و اگر او از تسبیح کنندگان نبود*تا قیامت در شکم ماهی می ماند.

بنابراین اگر تفتازانی و عالمان سنّی بتوانند به عبث بودن ارسال رسولانی که به دست مردم کشته شدند و یا به عبث بودن نبوت یونس که مدتی از قوم خود غائب بود

ص: ۴۲۲

۱- ۱) . سوره صافات: آیه ۱۴۴-۱۳۹.

ملتزم شونـد، می تواننـد ادعـا کننـد که وجود امـام غائب لطف نیست! و حال آن که آنان هرگز ارسال رسولانِ بنی اسـرائیل و نبوت یونس را عبث نمی دانند؛ پس نمی توانند نصب امام را در صورت غیبت او، عبث بشمارند.

در تاریخ و روایات فریقین نیز شواهدی بر سخن خواجه که فرمود: «وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منّا» وجود دارد:

حضـرت امام حسن عسکری علیه السلام از امامان الاهی است که مردم به دلیل کوتاهی در حق ایشان از برکات تصرّفاتشان در امور خود محروم بودنـد، آن حضـرت تمام عمر مبارک خود را در سامرا تحت نظر حاکمیت و یا در زندان گذراندند. حتی از روزی که با پدر بزرگوار خود وارد سامرا شدند برای انجام مناسک حج نیز اجازه نیافتند و جز تعداد اندکی با حضرتش تماس نداشتند. در الفصول المهمه می نویسد:

قحط النـاس بسـرّ من رأی [فی زمن المعتمـد] قحطاً شدیـداً [والإمام فی السـجن] فأمر الخلیفه المعتمـد علی اللّه ابن المتوکل بخروج الناس إلی الاستسقاء فخرجوا ثلاثه ایام یستسقون ویدعون فلم یسقوا، فخرج الجاثلیق فی الیوم الرابع إلی الصحراء وخرج معه النصـاری والرهبـان وکـان فیهم راهب کلّمـا مـدّ یـده إلی السـماء ورفعهـا هطلت بـالمطر، ثم خرجـوا فی الیوم الثـانی وفعلوا کفعلهم أول یوم فهطلت السـماء بالمطر وسـقوا سقیاً شدیداً حتی استغنوا فعجب الناس من ذلک والشک وصفا بعضهم إلی دین النصـرانیّه فشقّ ذلـک علی الخلیفه فأنفـذ إلی صالـح بن وصـیف أن أخرج أبا محمّـد الحسن بن علیّ من السـجن وائتنی به، فلما حضـر أبو محمّد الحسن [علیه السلام] عند الخلیفه قال له أدرک امه جدک محمّد [صلّی اللّه علیه وآله] فیما لحق بعضهم من هذه النازله فقال أبو محمّد: دعهم یخرجون غداً الیوم الثالث قال: قد استعفی الناس من المطر

واستكفوا، فما فائده خروجهم؟ قال: لازيل الشک عن الناس وما وقعوا فيه من هذه الورطه التى افسدوا فيها عقولاً ضعيفه.

فأمر الخليفه الجاثليق والرهبان يخرجوا أيضاً فى اليوم الثالث على جارى عادتهم وأن يخرجوا الناس، فخرج النصارى وخرج لهم أبو محمّد الحسن ومعه خلق كثير، فوقف النصارى على جارى عادتهم يستسقون إلّاذلک الراهب مدّ يديه رافعاً لهما إلى السماء ورفعت النصارى والرهبان أيديهم على جارى عادتهم فغميّت السماء فى الوقت ونزل المطر، فأمر أبو محمّد الحسن القبض على يد الراهب وأخذ ما فيها فإذا بين أصابعها عظم آدميّ فأخذه أبو محمّد الحسن ولفّه فى خرقه وقال [له] استسق، فانكشف السحاب وانقشع الغيم وطلعت الشمس، فتعجب الناس من ذلک وقال الخليفه: ما هذا يا أبا محمّد؟ فقال: [هذا] عظم نبى من أنبياء اللّه عزوجل ظفر به هؤلاء من بعض قبور الأنبياء وما كشف عن عظم نبى تحت السماء إلّاهطلت بالمطر، واستحسنوا ذلک فامتحنوه فوجدوه كما قال، فرجع أبو محمّد الحسن إلى داره بسرّ من رأى وقد أزال عن الناس هذه الشبهه، وقد سرّ الخليفه والمسلمين ذلک؛ (۱)

در زمان معتمد مردم سُرِّ مَنْ رَأَى (سامرا) دچار قحطى شديدى شدند [در حالى كه امام عسكرى عليه السلام در زندان بود] پس خليفه وقت [يعنى] معتمد على اللّه فرزند متوكّل دستور دارد كه مردم براى نماز باران به صحرا بروند، مردم سه روز به صحرا رفتند و نماز باران خواندند و دعا كردند امّا باران نباريد پس روز چهارم

ص: ۴۲۴

۱- ۱) . كشف الغمه:۳/۲۲۵، الفصول المهمه:۲/۱۰۸۵-۱۰۸۷، الصواعق المحرقه:۲/۶۰۰.

جاثلیق به صحرا رفت در حالیکه نصارا و راهبان نیز به همراه او از شهر خارج شدند و در بین آن ها راهبی بود که هر موقع دست خود را می گشود و به سوی آسمان بلند می کرد باران پیوسته شروع به باریدن می کرد سپس روز دوم نیز مسیحیان به صحرا رفتند و همین کار را تکرار کردند مثل روز قبل پس باران به صورت مداوم و پیوسته بارید و به قدری آب جمع شد که بی نیاز شدند، مردم از این موضوع تعجب کردند، به شک افتادند و برخی به دین مسیحیت گرویدند این امر بر خلیفه گران آمد پس به صالح بن وصیف دستور داد که ابومحمّد حسن بن علی [علیهما السلام] را از زندان خارج کند و نزد او بیاورد. وقتی امام عسکری [علیه السلام] نزد خلیفه حاضر شد. معتمد به ایشان عرض کرد: اُمّت محمّد صلی اللّه علیه وآله را دریاب به خاطر مشکلی که مردم به خاطر این جریان، پیدا کرده اند پس امام عسکری [علیه السلام] فرمود: آن ها [یعنی مسیحیان] را بخوان که فردا هم برای سومین روز خارج شوند گفت: مردم به همین مقدار باران بسنده کرده و از [طلب] باران گذشته اند؛ پس خروج آن ها چه فایده ای دارد؟ فرمود: می خواهم شک را از مردم بزدایم و آن ها را از این ورطه خارج کنم که در آن واقع شده اند و کم خردان در آن فاسد شده اند. پس خلیفه دستور داد که جاثلیق و راهبان برای روز سوم نیز به همان شکل قبلی خارج شوند و هنگامی که مردم به صحرا می رفتند، مسیحیان نیز به همراه آن ها خارج شدند و امام حسن عسکری علیه السلام نیز به سوی آن ها حرکت کرد در حالی که تعداد زیادی به همراه ایشان بودند. مسیحیان طبق روال خودشان ایستادند و طلب باران کردند جز راهب مذکور که به دور از جماعت ایستاده و دست خود را بالا برده بود و راهب دیگری به همراه ایشان خارج شد و دست خود را به سوی آسمان بلند کرد و مسیحیان و راهبان نیز طبق روال دست خود را بالا بردند پس آسمان در این

موقع ابری شد و باران بارید. امام حسن عسکری علیه السلام دستور داد دست راهب مذکور را باز کنند و آن چه را در دست دارد بگیرند وقتی دست او را باز کردند بین انگشتان وی یک استخوان آدم بود، امام عسکری علیه السلام استخوان را گرفت و به پارچه ای پیچید و فرمود حالا ـ طلب باران کن، در این موقع، ابرها به کنار رفتند و آسمان باز شد. مردم از این موضوع تعجب کردند خلیفه گفت: ای ابامحمّد موضوع چیست؟ امام فرمود: این استخوان پیامبری از انبیاء الاهی است و آن ها از برخی دستور العمل های انبیاء به این موضوع دست یافته بودند که چیزی از استخوان پیامبر در زیر آسمان ظاهر نمی شود مگر آن که باران پیوسته می بارد پیرامون این مطلب تحقیق کرده و این موضوع را آزمودند و مطلب را چنان که بود، یافتند. پس امام عسکری علیه السلام به منزل خود در سرّ من رای بازگشت و این شبهه از ذهن مردم پاک شد و خلیفه و مسلمانان این موضوع را پنهان ساختند.

این جریان به خوبی بیان گر آن است که هر چند امام عسکری علیه السلام در زندان بود و ظاهراً هیچ تصرفی در امور مردم نداشت، امّا وجود ایشان لطف بود.

هم چنین روشن است که عدم تصرف امام عسکری و سایر امامان علیهم السلام به دلیل کوتاهی مردم است. زیرا مردم حتی پس از مشاهدهٔ این کرامت باز هم علّت زندانی شدن امام علیه السلام را جستجو نکردند و در این مورد هیچ اعتراضی نسبت به دستگاه حاکم نکردند. در حالی که مردم فایدهٔ امام را برای بقای حیات اسلام دریافته بودند، امّا برای باز شدن دست حضرتش هیچ اقدامی نکردند. پس وجود امام لطف است و عدم او از کوتاهی مردم است.

به همین جهت است که تفتازانی در پاسخ مرحوم خواجه مناقشه نمی کند؛ نه در «تصرفه لطف آخر» و نه در «عدمه منا» بلکه می گوید: «لا نسلم أن وجوده لطف» یعنی

ما قبول نداریم که صرف وجود امام [بدون تصرّف] لطف باشد. امّا حدیث یاد شده به خوبی لطف بودن وجود امامی را ثابت می کند که به خاطر کوتاهی مردم دستش در تصرف امور باز نیست.

امام حافظ دین خداست و هر جا دین الاهی در خطر باشد، وارد عمل می شود.

با مطالعه احوال ائمّه ما علیهم السلام این موضوع به خوبی آشکار می گردد. امیرالمؤمنین علیه السلام در خانه نشسته بودند و در امور مردم تصرف نمی کردند، امّا وقتی ابوبکر و عمر از پاسخ سؤالات وارده مخصوصاً از غیر مسلمانان درمی ماندند، حضرت به جهت حفظ اسلام و آبروی مسلمین دخالت می کردند، به همین دلیل عمر بارها می گوید «لولا علی لهلك عمر» .

سایر ائمه علیهم السلام نیز هرگاه اسلام به خطر می افتاد برای نجات دین اقدام می کردند، و حضرت امام عصر علیه السلام نیز حافظ دین است، و هر گاه دین در معرض خطر باشد قطعاً برای نجات دین اقدام می کنند.

مرحوم علامه حلی معتقد است که وجود نبی یا امام پس از او در هر امتی سه جهت دارد:

جهت نخست مربوط به خداوند متعال است، یعنی خداوند باید شخصی را به عنوان نبی یا امام برگزیند، شرایط نبوت یا امامت را در او قرار دهد و او را به عنوان نبی یا امام به مردم معرفی کند.

جهت دوم مربوط به شخص نبی یا امام است، یعنی شخصی که از سوی خدای تعالی برای نبوت یا امامت برگزیده شد، باید مسئولیت الاهی را بپذیرد و خود را برای انجام وظیفهٔ الاهی و تحمل سختی ها در این مسیر مهیا سازد.

جهت سوم مربوط به مردم است. یعنی مردم باید در مقابل گزینش الاهی سر تسلیم فرود آورند و از نبی یا امام الاهی اطاعت و پیروی کنند تا او بتواند وظایف

ص: ۴۲۷

الاهی خویش را به انجام برساند. (۱)

روشن است که هر سه جهت در تحقق هدف الاهی مؤثر است.

بنابراین چنان چه مردم در مقابل گزینش خداونـد تسلیم نگردند و از فرامین نبی یا امام تبعیت نکنند مسلماً هدایت اُمّت دچار مشکل خواهـد شـد؛ چرا که ارادهٔ خداونـد بر هـدایت اختیـاری مردم تعلـق گرفته است و خـدا هرگز مردم را به پـذیرش اوامر تشریعی خود مجبور نمی کند. بلکه به آن ها قدرت و اختیار عطا فرموده تا با حُسن اختیار در مقابل گزینش الاهی و دستورات او تسلیم گردنـد و یـا بـا سوء اختیـار از پـذیرش و تبعیت سـرباز زننـد. از این رو، هر گـاه مردم در مقابـل انبیاء و امامان الاهی خضوع کردنـد و ضـمن اقتدا به ایشان از دسـتوراتشان فرمان بردند کار هدایت به خوبی پیشـرفت و آن گاه که مردم سرکشـی کردند، کار هدایت با مشکل مواجه شد.

مسلمانان پس از رحلت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از روز نخست امامت الاهی امیرالمؤمنین علیه السلام را نادیده گرفتند و از حق مسلم ایشان دفاع نکردنـد، پس از ایشان به امام حسن مجتبی علیه السـلام خیانت کردنـد. امام حسـین علیه السـلام را به شهـادت رساندنـد. بـا امـام سـجاد علیه السـلام چنـان رفتار کردنـد که فرمود: در مکّه و مـدینه حتی بیست نفر محب و مطیع ما نیسـتند. امام باقر و امام صادق علیهما السـلام را در شرایطی قرار دادند که علی رغم ایجاد فضای مناسب جهت نشر علوم الاهی بسیاری از معارف را به جهت تقیه بازگو نفرمودند. مسـلماً اگر مردم از حضـرت موسـی بن جعفر، امام رضا، جواد الائمه، امام هادی و امام عسـکری علیهم السلام دفاع و حمایت می کردند، عباسیان هرگز جرأت جسارت و شهید کردن ایشان را پیدا نمی کردند، و چنان چه آمادگی یاری از آخرین ذخیرهٔ الاهی را داشتند هرگز از فیض ظهور ایشان محروم نمی گشتند.

۱- ۱) . ر. ک: کشف المراد:۳۸۹.

پس وجود امام در هر شرایط لطف است و عدم تصرف ظاهری او در امور از ناحیهٔ مردم است. به عبارت دیگر «وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا» .

به علاوه-چنان که پیشتر گفتیم-ابعاد وجودی امام متعدد است و اگر دست امام در یک بعد بسته باشد در ابعاد دیگر الطاف و برکات وجودی او به مردم می رسد. خدای تعالی در مورد پیامبر خودش می فرماید:

«إِنّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً* وَ داعِیاً إِلَی اَللّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِیراً» ؛ (۱)

ای پیامبر ما تو را به عنوان شاهد، بشارت دهنده، انذار کننده، دعوت کننده به سوی خدا به اذن او و چراغ روشنی بخش فرستادیم.

شاهد بودن بر اُمّت یکی از ابعاد وجودی حجت خداست که در این بعد مبسوط الید بودن او شرط نیست. به عبارت دیگر پیامبر و امام شاهد بر خلق هستند، هر کجا و در هر شرایطی که باشند. پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله در شعب ابوطالب، در دوران حکومت، و حتی پس از رحلت نیز شاهد بر خلق هستند و به اعتراف بزرگان عامّه، شاهد بودن بر اُمّت با غیبت و مبسوط الید نبودن و حتی با رحلت از دنیا، منافات ندارد.

اما وجود امام غائب از جهت فراهم شدن شرایط رشد و کمال برای مؤمنان نیز لطف است. به عبارت دیگر انتظار فرجِ امام غائب برای مؤمنان واقعی با سازندگی همراه است. جهت توضیح این مطلب لازم است دو دسته از روایاتی را که پیرامون امام عصر علیه السلام وارد شده است. بررسی کنیم:

دسته ای از روایات بیان گر ناگهانی بودن ظهور امام عصر علیه السلام هستند.

پس از آن که کمیتِ شاعر در ضمن ابیاتی به قیام حضرت مهدی علیه السلام اشاره

۱- ۱) . سوره احزاب: آیه ۴۵-۴۶.

می کنـد، امام باقر علیه السـلام تک تک امامان دوازده گانه را به اسم به وی معرفی می کنـد و در مورد خروج قائم آل محمّد عجل اللّه تعالی فرجه الشریف می فرماید:

لقد سئل رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

عن ذلک فقال: إنّما مثله کمثل الساعه لا تأتیکم إلّابغته؛ (۱)

از رسول خـدا صـلی اللّه علیه وآله در این باره سؤال شـد پس ایشان فرمودنـد: همانا مَثَل خروج قائم مثل برپایی قیامت است و آن نمی رسد مگر به صورت ناگهانی.

در دسته ای از روایات هم تصـریح شده است که حضـرت ولی عصـر امام زمان عجل اللّه تعالی فرجه الشـریف در عصر ظهور مثل حضـرت داود-یعنی مطابق واقع - حکم خواهد کرد. بر اساس روایات، پیش از ظهور امام زمان علیه السـلام حاکم موظف است بر اساس بیّنه قضاوت کند. چنان که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نیز چنین می کرد، ایشان می فرماید:

إنّمـا أقضـی بینکم بالبینـات والأیمان وبعضـکم ألْحن بحجته من بعض فأیما رجل قطعت له من مال أخیه شـیئاً فإنّما قطعت له به قطعه من النّار؛ (۲)

همانا من بر اساس بیّنات و قسم ها بین شـما قضاوت می کنم و حجت بعضـی از شما نسبت به بعضی دیگر روشن تر است پس اگر چیزی به کسی رسید که از مال برادرش بود در حقیقت قطعه ای از آتش گرفته است.

اما روایات به روشـنی بیان گر آن هسـتند که امام عصر علیه السلام بر اساس بیّنه و سوگند قضاوت نمی کند بلکه ایشان به علم الاهی و بر اساس واقع، حکم خواهد کرد؛ چنان که داود نبی نیز چنین حکم می کرد. امام صادق علیه السلام می فرمایند:

۱- ۱) . بحار الانوار:۳۶/۳۹۱، و ر. ک: عیون أخبار الرضا:۲/۲۶۶، کمال الدین:۲/۳۷۳.

۲- ۲) . تهذیب الاحکام:۶/۲۲۹، کافی:۷/۴۱۴.

إذا قام قائم آل محمّد حکم بحکم داود وسلیمان لا یسأل بیّنه؛ (۱)

هنگامی که قائم آل محمّـد عجّل اللّه تعالی فرجه الشـریف قیام کند، به حکم داود و سـلیمان حکم می کند و از مردم بیّنه نمی خواهد.

یقین مؤمنان به این دو دسـته از روایات باعث خواهد شد که هر لحظه منتظر فرج امام عصـر علیه السـلام باشند و اعمال خود را چنان پاکیزه گردانند که در محکمهٔ عدل آن حضرت شرمنده و محکوم نشوند.

پس انتظـار فرج امام عصـر علیه السـلام برای مؤمنان با سازنـدگی و نیل به کمال همراه است، به همین جهت در روایات تأکید شده است که:

أفضل الأعمال إنتظار الفرج؛ (۲)

برترین اعمال انتظار فرج است.

بنابراین غیبت امام عصـر علیه السـلام از این جهت نیز برای مؤمنان و معتقدان به حضرتش لطفی بی پایان است. تفتازانی ضمن اشاره به این جهت در آن اشکال می کند و می نویسد:

فإن قیل: لأنّ المکلف إذا اعتقد وجوده کان دائماً یخاف ظهوره وتصرفه فیمتنع من القبائح.

قلنـا: مجرد الحکم بخلقه وإیجـاده فی وقت مّا کاف فی هـذا المعنی، فإنّ ساکن القریه إذا انزجر عن القبیـح خوفاً من حاکم من قبل السلطان مختفٍ فی القریه بحیث لا أثر له کذلک ینزجر خوفاً من حاکم علم أن

۱- ۱) . کافی:۱/۳۹۷، بصائر الدرجات:۲۵۹، بحار الانوار:۲۶/۱۷۶.

۲- ۲) . بحـار الانوار:۵۲/۱۲۲ و ر. ک: سـنن ترمـذی:۵/۵۶۵ حـدیث ۳۵۷۱، المعجم الکـبیر:۱۰/۱۰۱، المعجم الاوسـط:۵/۲۳۰ حدیث ۵۱۶۹، مسند بزار:۲/۲۷۷ حدیث ۶۲۹۷، مسند شهاب:۲/۲۴۵، شعب الایمان:۲/۴۳ حدیث ۱۱۲۴.

السلطان يرسله إليها البته متى شاء؛ (۱)

پس چنـان چه گفته شود: اگر مکلّف به وجود امـام معتقـد باشـد دائمـاً از ظهور و تصـرف او در امور ترسان خواهـد بود و در نتیجه از زشتی امتنـاع می کنـد. در پاسـخ می گوییم: صـرف حکم به خلق و ایجـاد چنین امـامی در یـک زمـان بر این موضوع کفایت می کند، چنان که اگر ساکن قریه ای به خاطر ترس از حاکمی که از طرف سلطان در آن قریه مخفی شده و اثری از او نیست از قبائح پرهیز کند؛ به خاطر ترس از حاکمی که می داند سلطان او را هر گاه که اراده کند، خواهد فرستاد نیز از گناهان پرهیز خواهد کرد.

در پاسـخ تفتازانی بایـد گفت سـخن در مورد لطف بودن امام غائب بود، وجود چنین امامی دلائل دیگری دارد. چنـد دسـته از روایـات قطعی الصـدور و مـورد اتفـاق فریقین بر وجود امـام در هر عصـری دلالـت دارنـد که این روایـات هر یـک به تنهـایی پاسخگوی اشکال تفتازانی است.

در گروهی از روایـات به روشـنی آمـده است که زمین هرگز از حجت الاهی خالی نخواهـد بود. امیرالمؤمنین علیه السـلام می فرمایند:

لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّه إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً مغموراً لئلّا تبطل حجج اللّه وبيّناته؛ (۲)

زمین هرگز از کسـی که حجت خدا را اقامه کند خالی نمی شود خواه این حجت، آشکار و شناخته شده باشد و خواه ترسان و ناشناس، تا این که حجت ها و دلایل خداوند باطل نگردد.

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۹.

۲- ۲) . نهج البلاغه: حکمت ۱۴۷، شرح نهج البلاغه:۱۸/۳۴۷.

چنـان که پیش از این هم بیان گردیـد، ابن حجر عسـقلانی این روایت را صـحیح دانسـته است (۱)و در حلیه الاولیـاء، (۲)صفه الصفوه (۳)و تهذیب الکمال فی اسماء الرجال (۴)از منابع اهل سنّت این روایت وارد شده است.

گروه دوم از روایات مربوط به لزوم معرفت امام در هر عصر است. رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمودند:

من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه؛

هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد به مرگ جاهلی مرده است.

این حدیث نیز به الفاظ مختلف در صـحیح بخاری (۵)صحیح مسلم (۶)مسند احمد (۷)و دیگر کتب معتبر (۸)اهل تسنّن آمده است.

گروه سوم از روایـات، به جداناپـذیری قرآن و عترت و لزوم تمسک به هر دو تا روز قیامت مربوط می شود. پیامبر اکرم صـلی اللّه علیه وآله فرمودند:

إنّی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه وعترتی ما إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا بعدی وإنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض؛ (۹)

همانا دو شیء گرانبها نزد شما باقی می گذارم کتاب خدا و عترتم چنان چه به این

ص: ۴۳۳

۱- ۱) . فتح الباری:۶/۴۹۴.

۲- ۲) . حلیه الاولیاء:۱/۸۰.

۳- ۳) . صفه الصفوه:۱/۳۳۱.

۴- ۴) . تهذیب الکمال:۹/۴۶۳.

۵- ۵) . صحیح بخاری:۶/۲۵۸۸ حدیث ۶۶۴۵.

۶- ۶) . صحیح مسلم:۶/۲۲ حدیث ۴۸۹۹.

۷- ۷) . مسند احمد:۴/۹۶ حدیث ۱۶۹۲۲.

۸- ۸) . برای نمونه ر. ک: سنن بیهقی:۸/۱۵۶. شرح مقاصد:۲/۲۷۵ و. . . .

۹- ۹) . مسند احمد:۳/۱۴ و ۱۷ و منابع فراوان دیگر. . . .

دو تمسک جوئید بعد از من گمراه نمی شوید و این دو از هم جدا نمی شوند تا در حوض به سوی من باز گردند.

بر اساس این حدیث شریف، تا قرآن باقی است همواره کسی از عترت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله که همسنگ قرآن باشد، وجود دارد. پس امام در هر عصری باید از عترت باشد. این حدیث شریف نیز از احادیث قطعی الصدور و مورد اتفاق فریقین است که در جای خود به تفصیل پیرامون سند و دلالت آن بحث خواهد شد.

گروه چهارم روایاتی هستند که امامان بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را دوازده نفر معرفی می کنند. حضرت رسول اکرم صلی اللّه علیه وآله فرمودند:

لا یزال الدین قائماً حتّی تقوم الساعه أو یکون علیکم اثنا عشر خلیفه کلّهم من قریش؛ (۱)

دین همواره باقی است تا روز قیامت تا این که دوازده خلیفه برای شما بیاید که همگی از قریش هستند.

بر اساس اعتقاد صحیح شیعه، یازده نفر از عترت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به صورت ظاهر و آشکار یکی پس از دیگری عهده دار امامت الاهی بوده اند؛ پس دوازدهمین امام از عترت پیامبر صلی اللّه علیه وآله نیز باید وجود داشته و عهده دار امامت الاهی باشد. اعتقاد به چنین امامی و معرفت نسبت به او وظیفهٔ هر مؤمنی است و مرگ با عدم معرفت نسبت به ایشان مرگ جاهلی است.

بنابراین وجود و حیات دوازدهمین امام از عترت پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله امری مسلم و انکارناپذیر است و ابعاد وجودی ایشان از جهات متعدد و بسیار برای

۱- ۱) . مسند احمد:۵/۸۶-۸۷ و ۸۹ حدیث ۲۰۸۲۴،۲۰۸۴۱ و ۲۰۸۶۲، صحیح مسلم:۶/۴ حدیث ۴۸۱۶، سنن ابی داوود:۴/۱۷۲ حدیث ۴۳۸۲، المعجم الکبیر:۲/۱۹۶.

مؤمنان لطف است. غیبت امام عصر علیه السلام نیز چنان که بیان شد برای مؤمنان لطف است و حضرتش علی رغم غیبت و عدم تصرف در امور مؤمنان، هم در تکوین، هم در تشریع هم از جهت حجیّت، هم از جهت هدایت و هم در سایر ابعاد، آثار وجودی فراوانی دارد.

آخرین اشکال

اشکال دیگری که متکلمان سنّی در مورد غیبت امام عصر علیه السلام و تنافی آن با لطف مطرح می کنند عدم ظهور آن حضرت برای دوستداران و شیعیانشان است. تفتازانی می نویسد:

وثانیاً: بأنّه ینبغی أن یظهر لأولیائه الذین یبذلون الأرواح والأموال علی محبته ولیس عندهم منه إلا مجرد الاسم. فإن قیل: لعلّه ظهر لهم وأنتم عنه غافلون.

قلنا: عدم ظهوره لهم من العادیات التی لا ارتیاب فیها لعاقل؛ (۱)

و ثانیاً شایسته است امام برای یاران خود که در راه محبت او روح و مالشان را بذل می کنند، ظاهر شود در حالی که نزد شیعیان از او [یعنی امام زمان علیه السلام] چیزی جز اسم وجود ندارد.

اگر گفته شود: شاید امام زمان برای ایشان ظاهر می شود و شما از این موضوع غافل هستید.

می گوییم: عدم ظهور او برای شیعیان از اموری است که هیچ عاقلی در آن شک نمی کند.

ولیکن، واقع مطلب این است که شیعیان حضرت مهدی همواره از برکات آن

۱- ۱) . شرح مقاصد:۲/۲۷۶.

حضـرت متنعّم بوده و هسـتند، حتی گـاهی منکران ولاـیت امامـان اهـل بیت علیهم السـلام بلکه کافران نیز از الطاف و عنایات حضـرت امـام عصـر علیه السـلام بهره منـد شـده انـد؛ چرا که ایشان امام و ولیّ همه خلق است. در ادامه به نقل جریانی در این زمینه می پردازیم. امید است که این حقیقت موجب بیداری حق جریان گردد.

دستگیری امام عصر از فردی بت پرست

مرحوم والد آیت اللّه سید نورالدین حسینی میلانی رحمه اللّه علیه از یکی از علمای شیعه در هند به نام سیّد فرزند علی نقل می کند که روزی یک فرد بت پرست که شخصیتی داشت، به من گفت: «مرا به قتل متهم کرده اند. تلاش های فراوان من نیز در روند پرونده مؤثر نشد و قرار است حکم اعدام روز دوشنبه اجرا شود. اکنون از همه جا نااميد گشته، نزد شما آمده ام، آیا شمـا می توانیـد به من کمک کنیـد؟» سـید می گویـد: «با خودم فکر کردم که هر چنـد او بت پرست است، امّا همـهٔ خلایق از نعمت وجود امـام زمـان برخوردارنـد. این شـخص نیز به برکت وجود امـام زمان علیه السـلام موجود و از رعایای آن حضـرت محسوب است. لـذا به وی گفتم: صـبح روز جمعه لباس تمیزی بر تن کن و به قبرسـتان مسـلمانان برو و صـدا بزن: «یا ابا صالح المهـدی» ! چرا که به اعتقـاد مـا چنـان چه مردم در مشـکلات به ایشـان متوسل شونـد، نتیجه می گیرنـد. تو نیز به آن حضـرت متوسل شو؛ شاید نتیجه بگیری.

سید از قول شـخص یاد شده می گوید: من این کار را انجام دادم. شخصـی نزد من آمد و فرمود: مشکل تو چیست؟ مشکلم را گفتم و عرض کردم: سید فرزند علی مرا راهنمایی کرد که به شما توسل جویم.

آن جناب پس از شـنیدن مشـکل من فرمود: «مشـکل تو حل شد؛ نگران نباش!» عرض کردم: اگر با وجود غیر مسـلمان بودن و عدم معرفت من نسبت به شما مشکل مرا حل کردید پس چرا گرفتاری های مسلمانان معتقد به خود را حل نمی کنید؟ ایشان

فرمودند: اگر مسلمانان، با این حال که تو داری و حاجت خود را خواستی، حاجت خویش را از ما بخواهند، مشکل آنان را نیز حل خواهیم کرد.

پس از این جریان شخص یاد شده روز دوشنبه در دادگاه حاضر شد و قاضی حکم تبرئه وی را صادر کرد. او گفته: من اصلاً علت تغییر حکم را نفهمیدم و در حالی که پول فراوان و وکلای بسیار در حل مشکل من کارساز نشد، توسل به امام شما مشکل مرا حل کرد و قاضی به یکباره از حکمش برگشت و مرا تبرئه کرد!

ص :۴۳۷

ص :

کتاب نامه

کتاب نامه (۱)

قرآن کریم.

نهج البلاغه: سید رضی، دار الهجره، قم.

الف

۱. الإبهاج فی شرح المنهاج: علی بن عبدالکافی السبکی ، دار الکتب العلمیه، چاپ یکم،۱۴۰۴.

۲. الإتقان فی علوم القرآن: جلال الدین عبدالرحمان بن أبی بکر السیوطی ، تحقیق: سعید المندوب، دار الفکر، لبنان، چاپ یکم،۱۴۱۶.

۳. الإحتجاج علی أهل اللجاج: أبومنصور أحمد بن علی الطبرسی ، نشر المرتضی، چاپ یکم،۱۴۰۳.

۴. أحکام القرآن: أبوبکر أحمد بن علی الرازی الجصاص ، تحقیق: محمّد الصادق قمحاوی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵.

۵. أحوال الرجال: أبوإسحاق إبراهیم بن یعقوب الجوزجانی ، تحقیق: صبحی بدری السامرائی، مؤسسه الرساله، بیروت،۱۴۰۵.

۶. الأخبار الطوال: أبوحنیفه أحمد بن داود الدینوری ، نشر الرضی، قم،۱۳۶۸ ش.

۷. أخبار المدینه: ابن شبه أبوزید عمر بن شبه النمیری البصری، تحقیق: علی محمّد دندل و یاسین سعدالدین بیان، دار الکتب العلمیه، بیروت،۱۴۱۷.

۸. أخبار مکه فی قدیم الدهر وحدیثه: أبوعبداللّه محمّد بن اسحاق بن عباس الفاکهی ، تحقیق: عبدالملک عبداللّه دهیش، دار خضر، بیروت،۱۴۱۴.

۱- ۱) . وجود کتاب نامه در جلد اول به دلیل فراوانی منابع ضروری می نمود، از این رو تنها در این جلد کتاب نامه را آوردیم و کتاب نامۀ کل مجموعه در جلد آخر آورده می شود.

٩. الأدب المفرد: أبوعبداللّه محمّد بن إسماعيل البخاری ، تحقيق: محمّد فواد عبدالباقی، دار البشائر الاسلاميه، بيروت،١۴٠٩.

١٠. الأربعين فی أصول الـدين: أبوعبـداللّه محمّـد بن عمر التميمی الفخر الرازی ، تحقيق: الـدكتور أحمد حجازی السـقا، مكتبه الكليات الازهريه، قاهره، چاپ يكم،١۴٠۶.

١١. الإرشاد فی معرفه حجـج اللّه علی العباد: أبوعبـداللّه محمّـد بن محمّـد بن النعمان الشـيخ المفيـد ، كنگره شـيخ مفيد، چاپ يكم،١۴١٣.

١٢. إستخراج المرام من استقصاء الإفحام: سيد علی حسينی ميلانی ، مركز حقايق اسلامی، قم، چاپ يكم،١۴٢۵.

١٣. الإستيعـاب فی معرفه الأصـحاب: أبوعمر يوسف بن عبـداللّه ابن عبـدالبر النمری، تحقيق: علی محمّـد البجـاوی، دار الجيـل، چاپ يكم، بيروت،١۴١٢.

١۴. أسد الغابه: ابوالحسن علی بن محمّد عزالدين ابن الاثير الشيبانی الجزری، دار الفكر، بيروت،١۴٠٩.

١۵. الإصابه فی تمييز الصحابه: أبوالفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلانی الشافعی، دار الجيل، بيروت، چاپ يكم،١۴١٢.

١۶. أضواء علی السنّه المحمديّه: محمود أبوريه ، دار المعارف، مصر، چاپ سوم.

١٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبوعبداللّه محمّد بن أبی بكر ابن قيم الجوزيه ، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت،١٩٧٣ م.

١٨. الأعلام: خيرالدين بن محمود الزركلی الدمشقی، دار العلم للملايين، چاپ پنجم.

١٩. الإقتصاد: أبوجعفر محمّد بن الحسن الطوسی ، منشورات مكتبه چهلستون، تهران،١۴٠٠.

٢٠. الأمالی: أبوجعفر محمّد بن الحسن الطوسی ، دار الثقافه، چاپ يكم، قم،١۴١۴.

٢١. الأمالی: أبوعبداللّه محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد ، كنگره جهانی شيخ مفيد، چاپ دوم،١۴١٣.

ص :۴۴٠

۲۲. الإمامه والسياسه: أبومحمّد عبداللّه بن مسلم ابن قتيبه الدينورى، تحقيق: خليل منصور، دار الكتب العمليه، بيروت،۱۴۱۸.

۲۳. أمل الآمل فى علماء جبل عامل: الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملى ، تحقيق: السيد احمد الحسينى، مكتبه الاندلس، چاپ يكم،۱۳۸۵.

۲۴. الإنتصار: على بن الحسين علم الهدى الموسوى البغدادى الشريف المرتضى ، تحقيق: مؤسسه نشر اسلامى، نشر اسلامى، ۱۴۱۵.

۲۵. الإنتقاء فى فضائل الثلاثه الائمه الفقهاء: أبو عمر يوسف بن عبداللّه ابن عبدالبرّ النمرى، دار الكتب العلميه، بيروت.

۲۶. أنساب الاشراف: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذرى ، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، چاپ يكم،۱۴۱۷.

۲۷. أوائل المقالات: أبوعبداللّه محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد ، تحقيق: شيخ ابراهيم انصارى، دار المفيد للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، چاپ دوم، ۱۴۱۴.

۲۸. أسامى من روى عنهم محمّد بن اسماعيل البخارى من مشايخه (فى جامعه الصحيح) : أبواحمد عبداللّه بن عدى الجرجانى ، تحقيق: د. عامر حسن صبرى، دار البشائر الاسلاميه، بيروت،۱۴۱۴.

۲۹. الأنساب: أبوسعد عبدالكريم بن محمّد التميمى السمعانى ، تحقيق: عبداللّه عمر البارودى، دار الجنان، بيروت، چاپ يكم، ۱۴۰۸.

ب

۳۰. بحار الأنوار: الشيخ محمّد باقر المجلسى ، مؤسسه الوفاء، بيروت،۱۴۰۴.

۳۱. البدايه والنهايه: أبوالفداء عمادالدين اسماعيل بن عمر الدمشقى ابن كثير ، تحقيق: على شيرى، دار احياء التراث العربى، چاپ يكم،۱۴۰۸.

ص: ۴۴۱

۳۲. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمّد بن على الشوكانى اليمنى، المكتبه الشامله.

۳۳. البدر المنير فى تخريج الاحاديث والآثار الواقعه فى الشرح الكبير: أبوحفص سراج الدين عمر بن على بن أحمد ابن الملقن الشافعى المصرى، تحقيق: مصطفى أبوغيط و عبداللّه بن سليمان و ياسر بن كمال، دار الهجره للنشر والتوزيع، رياض، چاپ يكم،۱۴۲۵.

۳۴. بغيه الوعاه فى طبقات اللغويين والنحاه: جلال الدين عبدالرحمان ابن أبى بكر السيوطى ، تحقيق: محمّد ابوالفضل ابراهيم، المكتبه العصريه، صيدا، لبنان.

۳۵. البلدانيات: محمّد بن عبدالرحمان شمس الدين السخاوى ، تحقيق: حسام بن محمّد القطان، دار العطاء، سعودى،۱۴۲۲.

ت

۳۶. تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين محمّد مرتضى الزبيدى الحنفى، تحقيق: على شيرى، دار الفكر، بيروت، ۱۴۱۴.

۳۷. تاريخ الاسلام: أبوعبداللّه محمّد بن أحمد شمس الدين الذهبى ، تحقيق: عمر عبدالسلام، دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ يكم،۱۰۴۷.

۳۸. تاريخ الخلفاء: جلال الدين عبدالرحمان بن أبى بكر السيوطى ، تحقيق: محمّد محى الدين عبدالحميد، مطبعه السعاده، مصر، چاپ يكم،۱۹۵۲،۱۳۷۱ م.

۳۹. تاريخ بغداد أو مدينه السلام: أبوبكر أحمد بن على الخطيب البغدادى ، دار الكتب العلميه، بيروت،۱۴۱۷.

۴۰. تاريخ دمشق: أبوالقاسم على بن الحسن الشافعى ابن عساكر ، تحقيق: على شيرى، دار الفكر للطباعه والنشر والتوزيع.

۴۱. تاريخ: احمد بن أبى يعقوب اليعقوبى ، دار صادر بى تا، بيروت.

ص :۴۴۲

۴۲. تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام: السید حسن الصدر ، دار الکتب العراقیه،۱۳۷۰.

۴۳. التحریر الطاوسی: حسن بن زین الدین العاملی ، تحقیق: فاضل الجواهری، مکتبه آیت اللّه العظمی المرعشی النجفی، چاپ یکم،۱۴۱۱.

۴۴. تحفه اثنا عشریه: شاه عبدالعزیز محدث دهلوی ، ناشر: سهیل اکیدیمی، پاکستان، چاپ چهارم،۱۴۰۳.

۴۵. تحفه الأحوذی: أبوالعلاء محمّد المبارکفوری ، دار الکتب العلمیه، بیروت.

۴۶. تحفه التحصیل فی ذکر رواه المراسیل: أحمد بن عبدالرحیم العراقی ابن العراقی ، تحقیق: عبداللّه نواره، مکتبه الرشد، ریاض،۱۹۹۹ م.

۴۷. تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی: جلال الدین عبدالرحمان بن أبی بکر السیوطی ، تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، مکتبه الریاض الحدیثه، ریاض.

۴۸. تذکره الحفاظ: أبوعبداللّه محمّد بن أحمد شمس الدین الذهبی ، تحقیق: زکریا عمیرات، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، چاپ یکم،۱۴۱۹.

۴۹. تشیید المراجعات وتفنید المکابرات: سید علی حسینی میلانی ، مرکز حقایق اسلامی، قم، چاپ سوم،۱۴۲۶.

۵۰. تفسیر البرهان: السید هاشم بن سلیمان البحرانی ، بنیاد بعثت، چاپ یکم،۱۴۱۶.

۵۱. تفسیر القرآن العظیم: أبومحمّد عبدالرحمان بن محمّد بن أبی حاتم الرازی ، تحقیق: أسعد محمّد الطیب، مکتبه نزار مصطفی الباز، عربستان، چاپ چهارم،۱۴۱۹.

۵۲. تفسیر القرآن العظیم: أبوالفداء عماد الدین اسماعیل بن عمر ابن کثیر الدمشقی، تحقیق: محمّد حسین شمس الدین، دار الکتب العلمیه، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، چاپ یکم،۱۴۱۹.

۵۳. تفسیر الطبری \جامع البیان فی تفسیر القرآن: أبوجعفر محمّد بن جریر الطبری ، دار المعرفه، بیروت، چاپ یکم،۱۴۱۲.

ص: ۴۴۳

۵۴. تفسیر العیاشی: أبوالنضر محمّد بن مسعود بن عیاش السلمی السمرقندی المعروف بالعیاشی ، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، مکتبه علمیه اسلامیه، تهران.

۵۵. تفسیر الرازی \مفاتیح الغیب: أبوعبداللّه محمّد بن عمر الفخر الرازی ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم،۱۴۲۰.

۵۶. تقریب التهذیب: أبوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی الشافعی، تحقیق: محمّد عوامه، دار الرشید، سوریه،۱۴۰۶.

۵۷. تلخیص المستدرک: أبوعبداللّه محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدین الذهبی ، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیّه.

۵۸. تمهید الأصول فی علم الکلام: أبوجعفر محمّد بن الحسن الطوسی ، انتشارات دانشگاه تهران،۱۳۶۲ ش.

۵۹. تنقیح المقال فی علم الرجال: الشیخ عبداللّه المامقانی ، انتشارات جهان، نجف، ۱۳۵۰.

۶۰. توضیح المشتبه فی ضبط أسماء الرواه: شمس الدین محمّد بن عبداللّه القیسی الدمشقی، مؤسسه الرساله، بیروت، چاپ یکم،۱۹۹۳ م.

۶۱. تهذیب الأحکام: أبوجعفر محمّد بن الحسن الطوسی ، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم.

۶۲. تهذیب الأسماء واللغات: محیی الدین النووی ، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا.

۶۳. تهذیب التهذیب: أبوالفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلانی الشافعی، دار الفکر، چاپ یکم،۱۴۰۴.

۶۴. تهذیب الکمال: أبوالحجّاج یوسف بن عبدالرحمان المزی ، تحقیق: بشار عواد، موسسه الرساله، بیروت، چاپ یکم،۱۴۰۰.

ص :۴۴۴

ث

۶۵. الثقات: أبوحاتم محمّد بن حبان بن أحمد التميمى الدارمى ابن حبان ، تحقيق: سيد شرف الدين احمد، دار الفكر،۱۳۹۵.

۶۶. ثمرات الأوراق: أبوبكر بن على ابن حجه الحموى الأزرارى، المطبعه الوهبيه، مصر،۱۳۰۰.

ج

۶۷. جامع الأحاديث: جلال الدين عبدالرحمان بن أبى بكر السيوطى ، دار الفكر، بيروت،۱۴۱۴.

۶۸. جامع الأصول: أبوالسعادات المبارك بن محمّد الشيبانى ابن الأثير الجزرى، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، مكتبه الحلوانى، چاپ يكم.

۶۹. جامع بيان العلم وفضله: أبوعمر يوسف بن عبدالله ابن عبدالبرّ النمرى، تحقيق: أبوعبدالرحمان فواز أحمد زمرلى، مؤسسه الريان، دار ابن حزم، چاپ يكم، ۱۴۲۴.

۷۰. الجرح والتعديل: أبومحمّد عبدالرحمان بن محمّد ابن أبى حاتم الرازى، دار احياء التراث العربى، بيروت.

۷۱. الجمع بين الصحيحين البخارى ومسلم: محمّد بن فتوح الحميدى ، تحقيق: على حسين البواب، دار النشر، دار ابن حزم، لبنان، چاپ دوم،۱۴۳۳.

۷۲. جواهر الفقه: أبوالقاسم عبدالعزيز القاضى ابن البراج ، تحقيق: ابراهيم بهادرى، دفتر انتشارات اسلامى، قم، چاپ يكم، ۱۴۱۱.

۷۳. جواهر المطالب فى مناقب الامام على بن أبى طالب: محمّد بن أحمد بن ناصر الدمشقى الباعونى الشافعى، تحقيق: شيخ محمّد باقر محمودى، مجمع احياء الثقافه الاسلاميه، قم،۱۴۱۵.

ص :۴۴۵

ح

۷۴. حکم الأرجل فی الوضوء: سید علی حسینی میلانی ، مرکز حقایق اسلامی، قم، چاپ یکم،۱۴۲۹.

۷۵. حلیه الأولیاء وطبقات الأصفیاء: أبونعیم أحمد بن عبداللّه الاصبهانی، دار الکتاب العربی، بیروت، چاپ چهارم،۱۰۴۵.

خ

۷۶. خصائص أمیرالمؤمنین: أبوعبدالرحمان أحمد بن شعیب النسائی ، تحقیق: محمّد هادی امینی، مکتبه نینوی الحدیثه، طهران.

۷۷. خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال: أبومنصور حسن بن یوسف بن مطهر الأسدی المشهور بالعلامه الحلّی ، دار الذخائر، قم، ۱۴۱۱.

د

۷۸. الدرّ المنثور فی التفسیر بالمأثور: جلال الدین عبدالرحمان بن أبوبکر السیوطی ، کتابخانه آیت اللّه العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۴.

۷۹. الدرر الکامنه فی أعیان المائه الثامنه: أبوالفضل أحمد بن علی ابن حجر العسقلانی الشافعی، تحقیق: محمّد بن عبدالعید، حیدرآباد هند،۱۳۹۲.

۸۰. دفاع عن الحدیث النبوی: محمّد ناصرالدین الألبانی ، چاپ صد و یازده صفحه ای، ۱۳۹۶.

۸۱. دلائل الصدق لنهج الحق: محمّد حسن المظفّر ، مؤسسه آل البیت، چاپ یکم، ۱۴۲۲.

ذ

۸۲. ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی: أحمد بن عبداللّه محب الدین الطبری ، دار الکتب المصریه.

۸۳. الذخیره فی علم الکلام: علی بن الحسین علم الهدی الموسوی البغدادی الشریف المرتضی ، تحقیق: مؤسسه النشر الاسلامی،۱۴۱۱.

۸۴. ذخیره الحفاظ: محمّد بن طاهر المقدسی ، تحقیق: عبدالرحمان الفریوانی، دار السلف، ریاض،۱۴۱۶.

۸۵. الذریعه إلی أصول الشریعه: علی بن الحسین علم الهدی الموسوی البغدادی الشریف المرتضی ، تحقیق: أبوالقاسم گرجی، ۱۳۴۶ ش.

۸۶. الذریعه إلی تصانیف الشیعه: الشیخ محمّد حسن آقابزرگ الطهرانی ، مؤسسه اسماعیلیان، قم.

۸۷. ذکر أخبار اصبهان: أبونعیم أحمد بن عبداللّٰه الاصبهانی، بریل، لیدن المحروسه، ۱۹۳۴ م.

۸۸. ذیل تاریخ بغداد: أبوعبداللّٰه محمّد بن محمود، محب الدین أبوعمرو محمّد بن عمر بن عبدالعزیز ابن النجّار البغدادی، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم،۱۴۱۷.

ر

۸۹. الرجال (اختیار معرفه الرجال) : أبوعمرو محمّد بن عمر بن عبدالزیز الکشی ، تحقیق: حسن مصطفوی، مؤسسه نشر در دانشگاه مشهد،۱۴۹۰.

۹۰. الرد علی المتعصب العنید المانع من لعن یزید: أبوالفرج جمال الدین عبدالرحمان بن علی بن محمّد ابن الجوزی ، تحقیق: الدکتور هیثم عبدالسلام محمّد، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم،۱۴۲۶.

۹۱. رسائل ابن حزم: علی بن أحمد بن سعید بن حزم الأندلسی، تحقیق: احسان عباس، المؤسسه العربیه للدراسات والنشر، بیروت.

۹۲. الرسائل العشر: سید علی حسینی میلانی ، مرکز حقایق اسلامی، قم، چاپ چهارم، ۱۴۲۸.

ص: ۴۴۷

۹۳. رسائل: علی بن الحسین علم الهدی الموسوی البغدادی الشریف المرتضی ، تحقیق: سید احمد الحسینی، دار القرآن الکریم، قم،۱۴۰۵.

۹۴. الرواه الثقات المتکلم فیه: أبوعبدالله محمّد بن أحمد شمس الدین الذهبی ، تحقیق، محمّد ابراهیم موصلی، دار البشائر الاسلامیه، بیروت،۱۴۱۲.

۹۵. الروض الانف فی شرح السیره النبویه: عبدالرحمان بن عبدالله السهیلی ، دار احیاء التراث العربی، بیروت،۱۴۱۲.

ز

۹۶. زاد المسیر فی التفسیر: أبوالفرج جمال الدین عبدالرحمان بن علی بن محمّد ابن الجوزی ، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، دار الکتاب العربی، بیروت، چاپ یکم، ۱۴۲۲.

۹۷. زاد المعاد فی هدی خیر العباد: أبوعبدالله محمّد بن أبی بکر ابن قیم الجوزیه ، دار الکتاب العربی، بیروت.

س

۹۸. سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد: محمّد بن یوسف الصالحی الشامی ، تحقیق: شیخ عادل أحمد وعلی محمّد معوض، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم،۱۴۱۴.

۹۹. سعد السعود للنفوس منضود: علی بن طاووس ، محمّد کاظم الکتبی، قم.

۱۰۰. سنن ابن ماجه: أبوعبدالله محمّد بن یزید القزوینی ابن ماجه ، تحقیق: محمّد فؤاد عبدالباقی، دار الفکر، بیروت.

۱۰۱. السنن: أبوداود سلیمان بن اشعث السجستانی، دار الکتاب العربی، بیروت.

۱۰۲. السنن الکبری: احمد بن حسین بن علی بن موسی ابوبکر البیهقی ، تحقیق: محمّد عبدالقادر عطا، مکتبه دار باز، مکه، ۱۴۱۴.

ص: ۴۴۸

۱۰۳. السنن الکبری: أبوعبدالرحمان أحمد بن شعیب النسائی ، تحقیق: عبدالفتاح أبوغده، مکتبه المطبوعات الاسلامیه، حلب.

۱۰۴. السنن \الجامع الصحیح: أبوعیسی محمّد بن عیسی الترمذی ، تحقیق: احمد محمّد شاکر وآخرون، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۱۰۵. السنن: أبومحمّد عبدالله بن عبدالرحمان الدارمی ، تحقیق: فواز احمد زمرلی خالد السبع العلمی، دار الکتاب العربی، بیروت،۱۴۰۷.

۱۰۶. سیر اعلام النبلاء: أبوعبدالله محمّد بن أحمد شمس الدین الذهبی ، مؤسسه رسالت، چاپ نهم،۱۴۱۳.

۱۰۷. السیره الحلبیّه: علی بن برهان الدین الحلبی ، دار المعرفه، بیروت،۱۴۰۰.

۱۰۸. السیره النبویه: أبوالفداء عمادالدین اسماعیل بن عمر ابن کثیر الدمشقی، تحقیق: مصطفی عبدالواحد، دار المعرفه، بیروت.

۱۰۹. السیره النبویّه: عبدالملک بن هشام بن أیوب الحمیری المعافری، تحقیق: طه عبدالروؤف سعد، دار الجیل، بیروت،۱۴۱۱.

ش

۱۱۰. الشافی فی الامامه: علی بن الحسین علم الهدی الموسوی البغدادی الشریف المرتضی ، مؤسسهٔ اسماعیلیان، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰.

۱۱۱. شذرات الذهب فی اخبار من ذهب: عبدالحیّ بن احمد بن محمّد ابن العماد الحنبلی، تحقیق: عبدالقادر الأرنووط، دار ابن کثیر، دمشق،۱۴۰۶.

۱۱۲. شرح العقائد النسفیه: مسعود بن عمر سعدالدین التفتازانی ، تحقیق: محمّد عدنان درویش، چاپ بیروت.

۱۱۳. شرح الطیبی علی مشکاه المصابیح: حسین بن محمّد بن عبدالله الطیّبی ، دار الکتب العلمیه،۱۴۲۲.

ص :۴۴۹

۱۱۴. شرح مشکل الآثار: أبوجعفر احمد بن محمّد بن سلامه الطحاوی ، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۰۸.

۱۱۵. شرح المقاصد: مسعود بن عمر سعدالدین التفتازانی ، دار المعارف النعمانیه، پاکستان،۱۴۰۱.

۱۱۶. شرح منهاج الکرامه: سید علی حسینی میلانی ، مرکز حقایق اسلامی، قم.

۱۱۷. شرح المواقف: علی بن محمّد بن علی الشریف الجرجانی ، به همراه دو حاشیه (سیالکوتی-شاه فناری) ، مطبعه السعاده، مصر،۱۳۲۵.

۱۱۸. شرح نخبه الفکر فی مصطلحات أهل الأثر: أبوالحسن علی بن سلطان نورالدین محمّد القاری الهروی، تحقیق: محمّد و هیثم نزار تمیم، دار الأرقم، بیروت.

۱۱۹. شرح نهج البلاغه: أبوحامد عبدالحمید بن هبه اللّه بن محمّد بن الحسین، ابن أبی الحدید ، تحقیق: ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیه.

۱۲۰. شعب الایمان: أبوبکر أحمد بن الحسین البیهقی ، تحقیق: محمّد سعید البسیونی زغلول، دار الکتب العلمیه، بیروت،۱۴۱۰.

۱۲۱. شوارق الإلهام فی شرح التجرید: عبدالرزاق فیاض لاهیجی، مکتبه الفارابی، ۱۴۰۱.

۱۲۲. شواهد التنزیل لقواعد التفضیل: عبیداللّه بن احمد الحسکانی ، تحقیق: محمّد باقر محمودی، سازمان انتشارات وزارت ارشاد، تهران، چاپ یکم،۱۴۱۱.

ص

۱۲۳. صحاح اللغه: اسماعیل بن حماد الجوهری ، تحقیق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملایین، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۷.

۱۲۴. صحیح ابن حبان، ترتیب ابن بلبان: أبوحاتم محمّد بن حبان بن أحمد التمیمی الدارمی ابن حبان ، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۱۴.

۱۲۵. صحیح البخاری: أبوعبداللّه محمّد بن اسماعیل البخاری ، دار ابن کثیر، یمامه، بیروت، چاپ سوم،۱۴۰۷.

۱۲۶. صحیح مسلم: أبوالحسین مسلم بن حجاج النیسابوری، دار الجیل-دار الآفاق الجدیده-، بیروت.

۱۲۷. صحیح وضعیف سنن ابی داود: محمّد ناصرالدین الألبانی ، نور الاسلام لأبحاث القرآن والسنه، اسکندریه.

۱۲۸. صفه الصفوه: أبوالفرج عبدالرحمان بن علی بن محمّد جمال الدین، ابن الجوزی ، تحقیق: محمود فاخوری-محمّد رواس قلعه چی، دار المعرفه، بیروت، چاپ دوم،۱۳۹۹.

۱۲۹. الصواعق المحرقه علی أهل الرفض والضلال والزندقه: ابوالعباس احمد بن محمّد بن علی بن حجر الهیتمی ، تحقیق: عبدالرحمان بن عبداللّه الترکی وکامل محمّد الخراط، مؤسسه الرساله، بیروت، چاپ یکم،۱۹۹۷ م.

ض

۱۳۰. الضعفاء والمتروکین: أبوالفرج عبدالرحمان بن علی بن محمّد جمال الدین، ابن الجوزی ، تحقیق: عبداللّه قاضی، دار الکتب العلمیه، بیروت،۱۴۰۶.

۱۳۱. الضعفاء الصغیر: أبوعبداللّه محمّد بن اسماعیل بخاری ، تحقیق: محمّد ابراهیم زاید، دار المعرفه، بیروت،۱۴۰۶.

۱۳۲. الضعفاء الکبیر: ابوجعفر محمّد بن عمرو العقیلی ، تحقیق: عبدالمعطی امین قعجی، دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان، چاپ دوم،۱۴۱۸.

۱۳۳. الضعفاء: احمد بن عبداللّه ابونعیم الاصبهانی، تحقیق: فاروق حماده، دار الثقافه - الدار البیضاء،۱۴۰۵.

۱۳۴. ضعیف سنن الترمذی: محمّد ناصرالدین الالبانی ، مکتبه اسلامی، بیروت، چاپ یکم،۱۴۱۱.

ص :۴۵۱

ط

۱۳۵. طبقات الحنابله: أبوالحسين محمّد بن محمّد ابن أبی يعلی ، تحقيق: محمّد حامد الفقی، دار المعرفه، بيروت.

۱۳۶. طبقات الشافعيّه الكبری: تاج الـدين بن علی بن عبـدالكافی السـبكی ، تحقيق: محمود محمّـد الطناحی و عبدالفتاح محمّد الحلو، هجر للطباعه والنشر والتوزيع، چاپ دوم،۱۴۱۳.

۱۳۷. طبقات الشافعيه: جمال الدين عبدالرحيم الاسنوی ، دار الكتب العلميه،۱۴۰۷.

۱۳۸. الطبقات الكبری: أبوعبداللّه محمّد بن سعد البصری الزهری، ابن سعد ، دار صادر، بيروت.

۱۳۹. طبقات المدلّسين: ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسـقلانی ، تحقيق: عاصم بن عبداللّه القريونی، مكتب المنار، اردن، چاپ يكم.

ع

۱۴۰. العِبر فی خبر من غبر: أبوعبداللّه محمّد بن أحمد شـمس الدين الذهبی ، تحقيق: أبوهاجر محمّد سـعيد بن بسيونی زغلول، دار الكتب العلميه، بيروت.

۱۴۱. عقائد الاماميه: الشيخ محمّد رضا المظفّر ، تحقيق: حامد حنفی داود، انتشارات انصاريان، قم.

۱۴۲. العقد الفريد: أبوعمر احمد بن محمّد بن عبدربه الأندلسی، دار الكتب العلميه، بيروت،۱۴۰۴.

۱۴۳. العلـل المتناهيه فی الاحاديث الواهيه: أبوالفرج عبـدالرحمان بن علی بن محمّـد جمال الـدين، ابن الجوزی ، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلميه، بيروت، ۱۴۰۳.

۱۴۴. العلل ومعرفه الرجال: أبوعبداللّه احمد بن محمّد بن حنبل، تحقيق: وصـی اللّه بن محمّد عباس، مكتبه اسـلامی-دار خانی، بيروت-رياض، چاپ يكم،۱۴۰۸.

۱۴۵. عمده القاری فی شرح البخاری: أبومحمّد محمود بن أحمد بدرالدین العینی الحنفی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۱۴۶. العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابه بعد وفاه النبی: أبوبکر بن العربی محمّد بن عبدالله المعافری الاشبیلی ابن العربی المالکی، تحقیق: محب الدین خطیب و محمود مهدی استانبولی، دار الجیل، بیروت، لبنان، چاپ دوم،۱۴۰۷.

۱۴۷. العین: ابوعبدالرحمان الخلیل بن احمد الفراهیدی ، منشورات الهجره، قم، چاپ دوم،۱۴۱۰.

غ

۱۴۸. الغدیر فی الکتاب والسنّه والأدب: الشیخ عبدالحسین الأمینی ، دار الکتاب العربی، بیروت، چاپ چهارم،۱۳۹۷.

ف

۱۴۹. الفائق فی غریب الحدیث: ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشری ، تحقیق: علی محمّد البجاوی، محمّد أبوالفضل ابراهیم، دار المعرفه، لبنان، چاپ دوم.

۱۵۰. الفتاوی الحدیثیه: ابوالعباس احمد بن محمّد بن علی بن حجر الهیتمی ، ، دار الفکر.

۱۵۱. فتح الباب فی الکنی: ابوعبدالله محمّد بن إسحاق، ابن منده الاصبهانی، تحقیق: أبوقتیبه نظر محمّد فاریابی، مکتبه کوثر، ریاض،۱۴۱۷.

۱۵۲. فتح الباری شرح صحیح البخاری: أبوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی الشافعی، دار المعرفه، بیروت،۱۳۷۹.

۱۵۳. فتح القدیر (تفسیر) : محمّد بن علی الشوکانی الیمنی، عالم الکتب.

۱۵۴. الفتنه ووقعه الجمل: سیف بن عمر الضبی الأسدی، تحقیق: أحمد راتب عرموش، دار النقاش، بیروت،۱۳۹۱.

۱۵۵. الفتوح: أبومحمّد أحمد الکوفی ابن أعثم ، تحقیق: علی شیری، دار الإضواء، بیروت،۱۴۱۱.

۱۵۶. الفرق بين الفِرَق وبيـان الفرقه النـاجيه: أبومنصور عبـدالقاهر بن طـاهر بن محمّـد البغـدادى ، دار الآفـاق الجديـده، بيروت، چاپ دوم،۱۹۷۷ م.

۱۵۷. الفصل فى الملل والنحل: أبومحمّد على بن أحمد بن سعيد ابن حزم ، مكتبه خانجى، قاهره.

۱۵۸. الفصول المهمه فى تأليف الامه: السيد عبدالحسين شرف الدين الموسوى، قسم الاعلام الخارجى لمؤسسه البعثه، چاپ يكم.

۱۵۹. الفصول المهمه فى معرفه الأئمه: على بن محمّد المالكى ابن الصباغ ، تحقيق: سامى العزيرى، دار الحديث، چاپ يكم، ۱۴۲۲.

۱۶۰. الفصول فى الاصول: ابوبكر احمد بن على الرازى الجصاص ، تحقيق: العجيل جاسم النشمى، وزارت اوقاف، كويت، چاپ يكم.

۱۶۱. فضائل الصحابه: أبوعبدالرحمان أحمد بن شعيب النسائى ، دار الكتب العلميه، بيروت،۱۴۰۵.

۱۶۲. فوات الوفيات: محمّد بن شاكر صلاح الدين الكتبى ، تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت، چاپ يكم،۱۹۷۴ م.

۱۶۳. فيض القدير فى شرح جامع الصغير: محمّد عبدالرؤوف المناوى ، دار الكتب العلميه، لبنان، چاپ يكم،۱۴۱۵.

ق

۱۶۴. القاموس المحيط: ابوطاهر محمّد بن يعقوب مجدالدين الشيرازى الفيروزآبادى ، مؤسسه فن الطباعه.

۱۶۵. القصائد العلويات السبع: ابوحامد عبدالحميد بن هبه اللّه بن محمّد بن الحسين، ابن أبى الحديد ، دار الفكر، بيروت،۱۳۷۴.

ص :۴۵۴

۱۶۶. الکاشف فی معرفه من له روایه فی الکتب السته: أبوعبدالله محمّد بن أحمد شمس الدین الذهبی ، دار القبله للثقافه الاسلامیه، مؤسسه علوم القرآن، جدّه، چاپ یکم،۱۴۱۳.

۱۶۷. الکافی: ابوجعفر محمّد بن یعقوب الکلینی ، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم،۱۴۰۷.

۱۶۸. الکافی الشاف فی تخریج أحادیث الکشاف: ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ، ذیل کتاب (الکشاف زمخشری، دار الکتاب العربی، بیروت) .

۱۶۹. الکامل فی التاریخ: ابوالحسن علی بن ابی الکرم عزالدین ابن الأثیر ، دار صادر–دار بیروت،۱۳۸۵.

۱۷۰. الکامل فی اللغه والادب: ابوالعباس محمّد بن یزید المبرد ، تحقیق: محمّد أبوالفضل ابراهیم، دار الفکر العربی، قاهره، چاپ سوم،۱۴۱۷–۱۹۹۷ م.

۱۷۱. الکامل فی ضعفاء الرجال: أبواحمد عبدالله بن عدی بن عبدالله محمّد الجرجانی ابن عدی ، تحقیق: یحیی مختار غزّاوی، دار الفکر، بیروت،۱۰۴۹.

۱۷۲. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (تفسیر) : ابوالقاسم محمود بن عمود الزمخشری ، دار الکتاب العربی، بیروت، چاپ سوم،۱۴۰۷.

۱۷۳. الکشف و البیان (تفسیر) : ابواسحاق احمد بن محمّد بن ابراهیم الثعلبی النیسابوری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، قم، چاپ یکم،۱۴۲۲.

۱۷۴. کشف الظنون: مصطفی بن عبدالله حاجی خلیفه ، تحقیق: محمّد شرف الدین یالتقایا، رفعت بیگله الکیسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۱۷۵. کشف الغمه فی معرفه الأئمه: علی بن عیسی بن أبی الفتح الاربلی ، دار الاضواء، لبنان.

ص :۴۵۵

۱۷۶. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: أبومنصور الحسن بن یوسف بن المطهر الاسدی العلامه الحلی ، تحقیق: سید ابراهیم موسوی زنجانی، انتشارات شکوری، قم، چاپ چهارم،۱۳۷۳ ش.

۱۷۷. کشف المغطا فی فضل الموطا: أبوالقاسم علی بن هبه اللّه الدمشقی، تحقیق: محب الدین أبی سعید عمر العمروی، دار الفکر، بیروت،۱۴۱۵.

۱۷۸. کشف الیقین فی مناقب أمیرالمؤمنین: أبومنصور الحسن بن یوسف بن المطهر الاسدی العلامه الحلی ، تحقیق: سید ابراهیم موسوی زنجانی، انتشارات شکوری، قم، چاپ چهارم،۱۳۷۳ ش.

۱۷۹. الکفایه فی علم الروایه: أبوبکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی ، تحقیق: ابوعبداللّه سورقی، ابراهیم حمدی المدنی، المکتبه العلمیه، مدینه منوره.

۱۸۰. کمال الدین وتمام النعمه: ابوجعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی الشیخ الصدوق ، دار الکتب الاسلامیه، قم، ۱۳۹۵.

۱۸۱. کنز العمال فی سنن الاعمال والافعال: علی بن عبدالملک علاء الدین المتقی الهندی، مؤسسه الرساله،۱۴۰۹.

۱۸۲. الکنی والالقاب: الشیخ عباس القمی ، مکتبه الصدر، تهران.

۱۸۳. اللألی المصنوعه فی الأحادیث الموضوعه: عبدالرحمان بن أبی بکر جلال الدین السیوطی ، دار الکتب العلمیه.

ل

۱۸۴. لسان العرب: ابوالفضل محمّد بن مکرم ابن منظور المصری، دار صادر، لبنان، چاپ سوم،۱۴۱۴.

۱۸۵. لسان المیزان: أبوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی الشافعی، تحقیق: دائره المعارف النظامیه، هند، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ سوم،۱۴۰۶.

۱۸۶. مجمع البیان فی تفسیر القرآن: أبوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی ، ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم،۱۳۷۲ ش.

۱۸۷. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ابوالحسن علی بن أبی بکر الهیثمی ، دار الفکر، بیروت،۱۴۱۲.

۱۸۸. المجموع شرح المهذب: أبوزکریا یحیی بن شرف الحوارانی الشافعی النووی ، دار الفکر.

۱۸۹. المحصول فی علم الاصول: ابوعبداللّه محمّد بن عمر بن الحسن الفخر الرازی ، تحقیق: طه جابر، فیاض الطوافی، جامعه الامام محمّد بن سعود الاسلامیه، ریاض، ۱۴۰۰.

۱۹۰. المحلی: ابومحمّد علی بن محمّد، ابن حزم ، دار الجیل، دار الافاق الجدیده، بیروت.

۱۹۱. المختصر فی أخبار البشر: أبوالفداء اسماعیل بن علی، مطبعهٔ حسینیهٔ مصر، چاپ یکم.

۱۹۲. المراجعات: السیّد عبدالحسین شرف الدین الموسوی، تحقیق: حسین الراضی، چاپ یکم، بغداد،۱۳۹۹.

۱۹۳. مرقاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح: أبوالحسن علی بن سلطان نورالدین محمّد القاری الهروی حدود ۹۳۰-۱۰۱۴، تحقیق: جمال عیتانی، دار الکتب العلمیه، لبنان، چاپ یکم،۱۴۲۲.

۱۹۴. مروج الذهب: ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی ، تحقیق: اسعد داغر، دار الهجره، قم، چاپ دوم،۱۴۰۹.

۱۹۵. المستدرک علی الصحیحین: أبوعبداللّه محمّد بن عبداللّه الحاکم النیشابوری ، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم، ۱۴۱۱ ق-۱۹۹۰ م.

۱۹۶. المسند: احمد بن على ابويعلى الموصلى التميمى، تحقيق: حسين سالم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق،۱۴۰۴.

۱۹۷. المسند: أبوعبداللّه احمد بن حنبل الشيبانى، مؤسسه قرطبه، قاهره.

۱۹۸. المسند: أبويعقوب اسحاق بن ابراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلى، تحقيق: عبدالغفور، مكتبه الايمان، مدينه منوره،۱۴۱۲.

۱۹۹. مسند الشهاب: ابوعبداللّه محمّد بن سلامه القضاعى ، تحقيق: حمدى السلفى، المؤسسه الرساله، بيروت،۱۴۰۷.

۲۰۰. المسند: أبوداوود سليمان بن داود الطيالسى، دار المعرفه، بيروت.

۲۰۱. مشاهير علماء الامصار: ابوحاتم محمّد بن حبان التميمى الدارمى ابن حبان ، دار الكتب العلميه، بيروت،۱۹۵۹.

۲۰۲. مشكاه المصابيح: أبوعبداللّه محمّد بن عبداللّه الخطيب التبريزى ، المكتب الاسلامى، بيروت، چاپ سوم،۱۴۰۵.

۲۰۳. المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى: ابوالعباس أحمد بن محمّد الفيومى الحموى، المكتبه العلميه، بيروت.

۲۰۴. المصنف: أبوبكر عبداللّه بن محمّد بن أبى شيبه العبسى الكوفى، تحقيق: محمّد عوامه، دار السلفيه الهنديه، چاپ قديم و دار القبله.

۲۰۵. المعارف: ابومحمّد عبداللّه بن مسلم الدّينورى ابن قتيبه ، تحقيق: دكتر ثروت عكاشه، دار المعارف، قاهره.

۲۰۶. معالم التنزيل (تفسير) : ابومحمّد الحسين بن مسعود البغوى ، تحقيق: عبدالرزاق مهدى، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ يكم،۱۴۲۰.

۲۰۷. معجم الادباء: ابوعبداللّه، ياقوت بن عبداللّه الرومى الحموى ، دار الفكر، چاپ سوم،۱۴۰۰.

ص :۴۵۸

۲۰۸. المعجم الأوسط: أبوالقاسم، سلیمان بن أحمد الطبرانی ، تحقیق: طارق بن عوض اللّه بن محمّد، عبدالمحسن بن ابراهیم الحسینی، دار الحرمین، قاهره،۱۴۱۵.

۲۰۹. المعجم الصغیر: أبوالقاسم، سلیمان بن أحمد الطبرانی ، تحقیق: محمّد شکور، محمود الحاج أمریر، المکتب الاسلامی، دار عمار، بیروت، عمان،۱۴۰۵.

۲۱۰. المعجم الکبیر: أبوالقاسم، سلیمان بن أحمد الطبرانی ، تحقیق: حمدی بن عبدالحمید السلفی، مکتبه علوم و حکم، موصل، چاپ دوم،۱۴۰۴.

۲۱۱. معجم رجال الحدیث: السید ابوالقاسم الموسوی الخویی ، مؤسسه الامام خویی، ۱۴۱۳.

۲۱۲. معرفه الصحابه: احمد بن عبداللّه ابونعیم الاصبهانی، تحقیق: عادل عزازی، دار الوطن، ریاض،۱۴۱۹.

۲۱۳. معرفه الثقات: ابوالحسن احمد بن عبداللّه العجلی ، مکتبه الدار، مدینه، چاپ یکم، ۱۴۰۵.

۲۱۴. معرفه الرجال: أبوزکریا یحیی بن معین ، تحقیق: محمّد کامل القصار، مجمع اللغه العربیه، دمشق، چاپ یکم،۱۴۰۵.

۲۱۵. معرفه علوم الحدیث: أبوعبداللّه محمّد بن عبداللّه الحاکم النیشابوری ، تحقیق: سید معظم حسین، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ دوم،۱۳۹۷.

۲۱۶. المغازی: أبوعبداللّه محمّد بن عمر الواقدی ، أعلمی، بیروت، چاپ سوم،۱۴۰۹.

۲۱۷. مغانی الاخیار: ابومحمّد محمود بن احمد العینی الحنفی، تحقیق: محمّد حسن شافعی.

۲۱۸. المغنی فی الضعفاء: أبوعبداللّه محمّد بن أحمد شمس الدین الذهبی ، دار الکتب العلمیه، بیروت، تحقیق: ابی الزهراء، چاپ یکم،۱۴۱۸.

۲۱۹. المفردات فی غریب القرآن: حسین بن محمّد المعروف بالراغب الاصبهانی، تحقیق: محمّد سید کیلانی، دار المعرفه، لبنان، دار النشر–دار القلم، دمشق.

ص :۴۵۹

۲۲۰. مقاتل الطالبیین: ابوالفرج علی بن الحسین الاصفهانی، تحقیق: سید احمد صقر، دار المعرفه، بیروت.

۲۲۱. معجم مقاییس اللغه: ابوالحسین احمد بن فارس زکریّا، تحقیق: عبدالسّلام، اتحاد الکتاب العرب،۱۴۲۳.

۲۲۲. المقدّمه: ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمان ابن الصلاح الشهرزوری، مکتبه الفارابی، چاپ یکم،۱۹۸۴ م.

۲۲۳. مقدمه فتح الباری: أبوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی الشافعی، دار المعرفه، بیروت، لبنان، چاپ دوم.

۲۲۴. الملل والنحل: ابوالفتح محمّد بن عبدالکریم بن أبی بکر الشهرستانی ، تحقیق: محمّد سید کیلانی، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۰۴.

۲۲۵. مناقب آل أبی طالب: محمّد علی بن شهرآشوب السروی المازندرانی، انتشارات علامه، قم،۱۳۷۹.

۲۲۶. مناقب علی بن ابی طالب وما نزل من القرآن فی علی: احمد بن موسی ابن مردویه اصفهانی، دار الحدیث،۱۴۲۴.

۲۲۷. مناقب علی بن أبی طالب: موفق بن احمد الخوارزمی خطیب خوارزم ، تحقیق: شیخ مالک محمودی، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم،۱۴۱۴.

۲۲۸. مناهج الیقین فی اصول الدین: أبومنصور حسن بن مطهر جمال الدین العلامه الحلی ، تحقیق: محمّد رضا انصاری، قم، ناشر، محقق، چاپ یکم،۱۴۱۶.

۲۲۹. المنتخب من ذیل المذیل: أبوجعفر محمّد بن جریر الطبری ، منشورات اعلمی، لبنان،۱۳۵۸–۱۹۳۹ م.

۲۳۰. المنتظم فی تاریخ الملوک والامم: أبوالفرج جمال الدین عبدالرحمان بن علی بن محمّد، ابن الجوزی ، دار صادر، بیروت، چاپ یکم،۱۳۵۸.

ص :۴۶۰

۲۳۱. منتهی المقال: محمّد بن اسماعیل الحائری المازندرانی، مؤسسه آل البیت، چاپ یکم، قم،۱۴۱۶.

۲۳۲. من لا یحضره الفقیه: ابوجعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی الشیخ الصدوق ، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم،۱۴۱۳، قم.

۲۳۳. منهاج السنه النبویه: ابوالعباس أحمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه ، تحقیق: محمّد رشاد سالم، مؤسسه قرطبه، چاپ یکم.

۲۳۴. منهاج الکرامه: أبومنصور حسن بن مطهر جمال الدین العلامه الحلی ، تحقیق: عبدالرحیم مبارک، الهادی، قم، چاپ یکم، ۱۳۷۹ ش.

۲۳۵. المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج: أبوزکریا یحیی بن شرف النووی ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم، ۱۳۹۲.

۲۳۶. منهج النقد فی علوم الحدیث: نورالدین عتر، دار الفکر، دمشق، چاپ سوم،۱۴۱۸.

۲۳۷. المواقف: عبدالرحمان بن أحمد عضدالدین الایجی ، تحقیق: عبدالرحمان عمیره، دار الجیل، بیروت، چاپ یکم،۱۹۹۷ م.

۲۳۸. الموضوعات: أبوالفرج عبدالرحمان بن علی ابن الجوزی البغدادی الحنبلی، تحقیق: عبدالرحمان محمّد عثمان، المکتبه السلفیه، چاپ یکم،۱۳۸۶، مدینه منوره.

۲۳۹. میزان الاعتدال: أبوعبدالله محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدین الذهبی ، تحقیق: علی محمّد بجاوی، دار المعرفه للطباعه والنشر، بیروت.

ن

۲۴۰. النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر: الفاضل المقداد السیوری الحلّی، دار الاضواء للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، چاپ دوم،۱۴۱۷.

۲۴۱. ناگفته هایی از حقایق عاشورا: سید علی حسینی میلانی ، مرکز حقایق اسلامی، چاپ یکم، قم،۱۴۲۹.

۲۴۲. نخبه الفکر: أبوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی الشافعی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۲۴۳. النصائح الکافیه لمن یتولّی معاویه: محمّد بن عقیل العلوی ، دار الثقافه للطباعه والنشر، قم، چاپ یکم،۱۴۱۲.

۲۴۴. نفحات الأزهار فی خلاصه عبقات الأنوار: سید علی حسینی میلانی ، ناشر: مؤلف، چاپ یکم، قم،۱۴۱۸.

۲۴۵. النکت الاعتقادیه: محمّد بن نعمان الشیخ المفید ، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، قم،۱۴۱۳.

۲۴۶. نور الثقلین (تفسیر) : عبد علی بن جمعه العروسی الحویزی ، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم،۱۴۱۵.

۲۴۷. نهایه السئول: عبدالرحیم جمال الدین الاسنوی ، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم،۱۴۲۰.

۲۴۸. النهایه فی غریب الحدیث والأثر: ابوالسعادات المبارک بن محمّد ابن الاثیر الشیبانی الجزری، تحقیق: طاهر احمد الزاوی، محمود محمّد الطناجی، المکتبه العلمیه، بیروت،۱۳۹۹.

۲۴۹. نیل الاوطار: محمّد بن علی الشوکانی الیمنی، دار الجیل، لبنان،۱۹۷۳ م.

و

۲۵۰. الوافی بالوفیات: خلیل بن أیبک، صلاح الدین الصفدی ، تحقیق: أحمد الارناووط و ترکی مصطفی، دار احیاء التراث، بیروت،۱۴۲۰.

۲۵۱. الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز: ابوالحسن علی بن أحمد الواحدی ، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم،۱۴۲۲.

۲۵۲. وسائل الشیعه إلی مسائل الشریعه: محمّد بن حسن الحر العاملی ، مؤسسه آل البیت، چاپ یکم، قم،۱۴۰۹.

ص :۴۶۲

۲۵۳. الوسیط فی تفسیر القرآن المجید: أبوالحسن علی بن احمد الواحدی النیسابوری، تحقیق: الشیخ عادل احمد عبدالموجود- الشیخ علی محمّد معوض و. . . ، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم،۱۴۱۵.

۲۵۴. وفیات الاعیان: أبوالعباس شمس الدین أحمد بن محمّد بن أبی بکر بن خلکان ، تحقیق: احسان عباس، دار صادر، بیروت.

۲۵۵. وقعه صفین: ابوالفضل نصر بن مزاحم المنقری، تحقیق: عبدالسلام محمّد هارون، مؤسسه العربیه الحدیثه، قاهره، چاپ دوم، افست، قم، منشورات مکتبه مرعشی نجفی،۱۴۰۳.

ی

۲۵۶. ینابیع الموده لذوی القربی: سلیمان بن ابراهیم القندوزی ، تحقیق: سید علی جمال اشرف الحسینی، دار الاسوه، چاپ یکم،۱۴۱۶.

۲۵۷. الیواقیت والدرر فی شرح نخبه الفکر: محمّد عبدالرؤوف بن تاج العارفین المناوی ، تحقیق: مرتضی الزین أحمد، مکتبه الرشد، ریاض،۱۹۹۹ م.

malak-\la rihawaJ

mami law itamami-\la tafiram if

tamami fo selpicnirp

ص: ۴۶۴

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹